دراسات، علوم الشريعة والقانون، المجلّد 36، العدد 2، 2009

سد الذرائع وعلاقته بالسياسة الشرعية

إسماعيل محمد البريشي *

ملخـص

ان العلاقة بين أصل سد الذرائع وعلم السياسة الشرعية لهي علاقة وثيقة؛ لإرتباط هذه القاعدة بذلك العلم وانبثاقها عنه، وقد حاولت في هذه الدراسة سبر العلاقة بين القاعدة المشار اليها، وعلم السياسة الشرعية، مبرزاً ما تقدمه هذه القاعدة ضمن النسق العام للسياسة الشرعية من آليات تقوم على فقه المصلحة وتحقيق التوازن بين مصلحة الفرد ومصلحة الجماعة، عبر ثلاثة مباحث وخاتمة أودعت فيها أهم النتائج التي خلصت إليها هذه الدراسة.

الكلمات الدالة: الذرائع، السياسية الشرعية، فقه المصلحة.

المقدمـــة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على من بعثه الله رحمة للعالمين وبعد...

فإن علم الفقه من أشرف العلوم وأجلها، وأكثرها نفعا وأغزرها فائدة، ولقد ارتبط بهذا العلم وانبثق عنه مجموعة من العلوم ارتبطت به بوجه من الوجوه، منها علم أصول الفقه، وعلم القواعد الفقهية، ومن بين هذه العلوم، علم السياسة الشرعيه، الذي يعتبر تطبيقا عمليا للفقه في مجالات متعددة ومتنوعة.

وعلم السياسة الشرعية قائم على فقه المصلحة، وفقه الموازنة بين المصالح والمفاسد.

كما أن هذا العلم مرتكز إلى قواعد أصولية وأخرى فقهية، تضبط مساره، وتكون بمثابة الموجهات لفروعه وتشعباته، ذلك أنه استقر في الأذهان أن علم السياسة الشرعيه هو علم انتقائي قائم على مخالفة ما اختاره الأئمة المجتهدون، أو هو قائم على اختيار المرجوح من الآراء الفقهية دون راجحها من غير سبب أو مبرر يسوغ هذا الإختيار.

لكن حقيقة هذا العلم أبعد ما تكون عن هذا التصور الإبتدائي لماهيته ومفهومه، ذلك أن علم السياسة الشرعية، وإن كان أكثر العلوم التصاقا بالواقع ومراعاة له، وأكثرها استناداً إلى فقه المصلحة، وفقه الأوليات، وفقه الواقع، إلا أنه ليس بعار عن الأصول التي تضبط ايقاعه، أو القواعد التي توجه مساره.

وعلم السياسة الشرعية هو علم متفاعل يأخذ من العلوم الأخرى ويعطيها، ولذا فهو وثيق الصلة بعلم الفقه، وأصول الفقه، وعلم القواعد الفقهية.

ولما كان أصل سد الذرائع هو أحد المرتكزات الرئيسة التي يرتكز إليها علم السياسة الشرعية، وأبرز القواعد التي توجه مساره وتضبط إيقاعه، فقد ارتأى الباحث أن ييمم نحو هذه القاعدة وجهه سبراً لأغوارها، وتبيانا لأقسامها، وإبرازاً لحجيتها، ورصداً لتطبيقاتها، وكشفاً عن العلاقة التي تربط هذه القاعدة بالسياسة الشرعية، أو تربط السياسة الشرعية بها، واستنباطا للفلسفة الأصولية الناهضة بحجيتها، والتي هي بمثابة الإسناد لها، وما ذاك إلا إقرار بأهمية هذه القاعدة واستشرافٌ لما يمكن أن تقدمه هذه القاعدة في إطار النسق العام للسياسة الشرعية من أصول وآليات.

ومن هنا فقد حاول الباحث تسليط الأضواء الكاشفة على هذه القاعدة، وإزاله ما يمكن أن يكتنف علاقتها بالسياسة الشرعية من غموض وضبابية، وبيان الفلسفة الأصولية الناهضة بحجيتها والموجهة لإيقاعها ضمن النسق العام للسياسة الشرعية عبر ثلاثة مباحث وخاتمة، خصصت الأول منها للذرائع تعريفها وأقسامها، بينما أوردت في ثانيها آراء الفقهاء في حجيتها وأدلتهم وبعض التطبيقات العملية لها، أما

* قسم الفقه وأصوله، كلية الشريعة، الجامعة الأردنية. تاريخ استلام البحـث 2008/3/26، وتاريخ قبوله 2008/8/11.

© 2009 عمادة البحث العلمي/ الجامعة الأردنية. جميع الحقوق محفوظة.

ثالثها فقد أفردته للحديث عن الفلسفة الأصولية الناهضة بحجية هذه القاعدة وعلاقتها بالسياسة الشرعية، ثم ختمت البحث بخاتمة أودعتها أهم النتائج التي خلصت إليها الدراسة. واخيراً

فإنني لا أزعم أن هذا البحث قد بلغ الكمال أو قاربه، وإنما هو جهد المقل، ويرجو صاحبه أن يكون اسهاماً متواضعاً في تجلية هذه القاعدة وإبرازها وربطها بالنسق العام للسياسة الشرعية، فما كان فيه من صواب فمن الله، فهو الهادي إليه والمعين عليه، وما كان فيها من خطأ فمن الباحث، والله ورسوله وشرعه منه براء، والله أسأل أن يلهمنا الصواب والسداد، إنه ولي ذلك والقادر عليه.

المبحث الأول: حقيقة سد الذرائع وحكمه وأقسامه

المطلب الأول: حقيقة سد الذرائع

سد الذرائع كما هو واضح من اسمه مركب إضافي مكون من مضاف ومضاف اليه، وحتى يمكن التعرف على حقيقة هذا الأصل، فلابد من تعريف جزأيه على النحو التالي:

أ. الذريعة في اللغة: ولها عدة استخدامات لغوية يهمنا فيها، الإستخدام اللغوي الذي يعني الوسيلة، قال ابن منظور: "الذريعة الوسيلة التي يتوسل بها إلى الشيء، يقال: تذرع فلان بالذريعة، أي توسل بوسيلة، والجمع الذرائع"[(1)].

ب. أما الذريعة في الإصطلاح، فقد استخدمت بمعنيين، أحدهما خاص والآخر عام، فأما العام منها فقريب من الإطلاق اللغوي للمادة، فهي بمعنى" كل ما يتخذ وسيلة لشيء آخرمطلقاً، بصرف النظر عن كون الوسيلة أو المتوسل إليه مقيداً بوصف الجواز أو المنع، وهي بهذا المعنى يتصور فيها الفتح كما يتصور فيها السد.[(2)]

وبهذا يقول الإمام القرافي:" اعلم أن الذريعة كما يجب سدها يجب فتحها، وتكره وتندب وتباح، فإن الذريعة هي الوسيلة، فكما أن وسيلة المحرم محرمة، فوسيلة الواجب واجبة، كالسعي للجمعة والحج".[(3)]

وأما المعنى الخاص فيراد بالذريعة:" الوسيلة التي ظاهرها الجواز ويتوصل بها إلى الممنوع"، وقد ذكر العلماء عدة تعريفات للذريعة بالمعنى الخاص دلت على هذا المعنى، ومنها ما قاله الإمام الشاطبي:" حقيقة الذرائع: التوسل بما هو مصلحة إلى مفسدة."[(4)]

وقال الإمام القرطبي:" الذريعة عبارة عن أمر غير ممنوع لنفسه، يخاف من ارتكابه الوقوع في ممنوع".[(5)]

وقال ابن النجار:"الذريعة ما ظاهرها مباح ويتوصل به إلى المحرم"[(6)]

إن الناظر في التعاريف السابقة يمكنه أن يسجل الملاحظات التالية:

1. أن الأول والثالث منها متقاربان، بيد أن الأول عبر بالمصلحة والمفسدة، بينما عبر الثالث بالإباحة والتحريم، وهذا الإختلاف في التعبير لا ينطوي على اختلاف في ماهية المعرف، حيث إن المصلحة والمفسدة هما السببان المنتجان للإباحة والتحريم.
2. لابد أن يكون المآل أو المقصد، أو الغاية، فعلاً ممنوعاً، أو محرماً.
3. لابد أن تكون الوسيلة التي يتوصل بها إلى الفعل المشروع مشروعة.
4. إن أقرب التعاريف إلى الصحة وأكثرها إحاطة بأقسام الذرائع، وألصقها بماهية الذرائع، هو التعريف الثاني للإمام القرطبي؛ وذلك لأن التعريفين الأول والثالث قد نظرا إلى الحكم التكليفي للذريعة، أو المتذرع له، بينما توجه التعريف المذكور – القرطبي- إلى الذريعة ذاتها.

ثم إن هذا التعريف عبر بقوله:" يخاف من ارتكابه الوقوع في ممنوع"، وفيه إشارة إلى أن الوقوع في الممنوع ليس متيقناً، وإنما يخاف منه.

المطلب الثاني: موقع الذرائع من المقاصد

يقرر الأصوليون أن موارد الأحكام قسمان، مقاصد ووسائل، وفيما يلي توضيح ذلك.

فالمقاصد: هي موارد الأحكام المتضمنة للمصالح والمفاسد في أنفسها، كما أنها الأعمال والتصرفات المقصودة لذاتها، والتي تسعى النفوس إلى تحصيلها بمساع شتىً، أو تحمل على السعي إليها امتثالاً.[(7)]

أما الوسائل: جمع وسيلة، وهي" الطرق المفضية إلى المقاصد"[(8)]، كما أنها الأحكام التي شرعت؛ لأن من خلالها يتم تحصيل أحكام أخرى، فهي غير مقصودة لذاتها، بل لتحصيل غيرها على الوجه المطلوب الأكمل، [(9)] وهذه الوسائل معتبرة بما تحققه من مقاصد، فإذا سقط اعتبار المقصد سقط اعتبار الوسيلة.

وبناءً على ما سبق، فإن الوسيلة لا ينظر إليها في ذاتها، بل ينظر إلى مآلها ومقصدها، فيكون الحكم الذي تأخذه الوسيلة، نفس الحكم الذي يأخذه المقصد، فإذا كانت الذرائع تفضي إلى مقصد هو قربة وخير، أخذت الوسيلة حكم المقصد، وإن كانت تفضي إلى مقصد ممنوع، هو مفسدة، أخذت حكم المقصد، إلا أنها -أي الوسائل- أخفض رتبة من المقاصد، كما تختلف

مراتبها بإختلاف المقاصد التي تؤدي اليها.

يقول الإمام العز بن عبد السلام:" يختلف أجر وسائل الطاعات باختلاف فضائل المقاصد ومصالحها".[10]

ويقول القرافي:" الوسيلة إلى أفضل المقاصد، أفضل الوسائل، والى أقبح المقاصد أقبح الوسائل، والى ما يتوسط متوسطة"[11]، واستدل لحسن الوسائل الحسنة بقوله تعالى:"ذلك بأنهم لا يصيبهم ظمأ ولا نصب ولا مخمصة في سبيل الله، ولا يطأون موطئاً يغيظ الكفار ولا ينالون من عدو نيلاً الا كتب لهم به عمل صالح "[12]

وجه الدلالة: أثاب الله تعالى المؤمنين على الظمأ والنصب وإن لم يكن من فعلهم، بل هما بسبب التوصل إلى الجهاد الذي هو وسيلة لإعزاز الدين وصون المسلمين، فيكون الإستعداد وسيلة الوسيلة.[13]

وقد أفاض ابن القيم في بيان موقع الذرائع – الوسائل- من المقاصد، حيث قال:" لما كانت المقاصد لا يتوصل إليها إلا بأسباب وطرق تفضي إليها، كانت طرقها وأسبابها، تابعة لها، معتبرة بها، فوسائل المحرمات والمعاصي في كراهتها والمنع منها بحسب افضائها إلى غاياتها وارتباطها بها، ووسائل الطاعات والقربات في محبتها والإذن فيها بحسب افضائها إلى غاياتها، فوسيلة المقصود تابعة للمقصود، وكلاهما مقصود، لكنه مقصود قصد الغايات وهي مقصودة قصد الوسائل، فإذا حرم الله تعالى شيئاً وله طرق ووسائل تفضي إليه فإنه يحرمها، ويمنع منها، تحقيقاً لتحريمه وتثبيتاً له ومنعاً أن يقرب حماه، ولو أباح الوسائل والذرائع المفضية إليه لكان ذلك نقضاً للتحريم وإغراء للنفوس به، وحكمته تعالى تأبى ذلك كل الإباء، بل سياسة ملوك الدنيا تأبى ذلك، فإن أحدهم إذا منع جنده، أو رعيته، أو أهل بيته من شيء ثم أباح لهم الطرق والأسباب والذرائع الموصلة إليه لعد متناقضاً، ولحصل من رعيته وجنده ضد مقصوده.[14]

والحقيقة أن منع سد الذرائع يفضي إلى التناقض في الشريعة، إذ كيف تحرم الشريعة شيئاً ما، ثم تبيح الطرق المفضية إليه، فهذا أمر لايقول به عاقل، فكيف تدعو إليه الشريعة الإسلامية الكاملة التي هي أعلى درجات الحكمة والمصلحة والكمال؟

وفي ذلك يقول ابن القيم: ومن تأمل مصادرها ومواردها علم أن الله تعالى ورسوله سدا الذرائع المفضية إلى المحارم بأن حرمها ونهى عنها.[15]

المطلب الثالث: أقسام الذرائع

تقسم الذرائع باعتبار النظر إلى نتائجها ومآلاتها وفق الاعتبارين التاليين:

الاعتبار الأول: من حيث قوة النتيجة وضعفها.

الاعتبار الثاني: من حيث نوع النتيجة.

وفيما يلي بيان ذلك:

الاعتبار الأول: من حيث قوة النتيجة وضعفها.

قسم الإمام الشاطبي[16] الذرائع من حيث قوة النتيجة وضعفها، ومدى إفضاء الذرائع إلى نتائجها ومآلاتها إلى أربعة أقسام، وهي:

1. ما يكون أداؤه إلى المفسدة قطعياً عادةً – أي القطع العادي الجاري مجرى العادات – كحفر البئر خلف باب الدار في الظلام، بحيث يقع الداخل فيه بلا بد، وشبه ذلك، وحكمه، أن هذا الفعل ممنوع قطعاً بلا شك، ويكون المتسبب فيه ضامناً ضمان المتعدي؛ وذلك لتعديه.

2. ما يكون أداؤه إلى المفسدة نادراً، كحفر البئر بموضع لا يؤدي غالباً إلى وقوع أحد فيه، وكأكل الأغذية التي غالبها أن لا تضر أحداً وما أشبه ذلك، حكمه: أن الفعل يكون أصله من الإباحة، لأن الفعل هنا عارٍ عن المفسدة جملة، والشارع انما اعتبرغلبة المصلحة ولم يعتبر الامر النادر. وبهذا يقول الشاطبي: " ما يكون اداؤه إلى المفسدة نادراً، فهو أصلح على أصله من الإذن لأن المصلحة إذا كانت غالبة فلا اعتبار بالندور في انحرافها، إذ لا يوجد في العادة مصلحة عرية عن المفسدة جملة؛ إلا أن الشارع إنما اعتبر في مجاري الشرع غلبة المصلحة، ولم يعتبر ندور المفسدة، اجراءً للشرعيات مجرى العادات في الوجود، ولا يعد هنا قصد القاصد – الفاعل- إلى جلب المصلحة أو دفع المفسدة – مع معرفته بندور المفسدة عن ذلك- تقصيراً في النظر ولا قصداً إلى وقوع الضرر، فالعمل إذاً باق على أصل المشروعية.[17]

ولم يقل أحد من العلماء بمنع هذا النوع من الذرائع، وهذا ما يؤكده القرافي، حيث يقول:" أن الأمة قد أجمعت على عدم منع هذا النوع، وأنه ذريعةلا تسد ووسيلة لا تحسم.[18]

3. ما يكون أداؤه إلى المفسدة ظنياً، وهذا يحتمل الخلاف فيه، أما أن الأصل الإباحة والإذن فظاهر كما تقدم – في القسم الثاني – وأما أن الضرر والمفسدة يلحقان ظناً، فهل يجري الظن مجرى العلم فيمنع من التقصير في النظر المأمور به، وقصد نفس الإضرار أم لا يمنع، لجواز تخلفهما؟ وإن كان التخلف نادراً ولكن اعتبار الظن هو الأرجح لأمور:

أ. أن الظن في أبواب العمليات جار مجرى العلم فالظاهر جريانه هنا.

ب. أن المنصوص عليه من سد الذرائع كسب إله

المشركين داخل في هذا القسم كقوله تعالى: "ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله عدواً بغير علم"[19]

ج. أنه داخل في التعاون على الإثم والعدوان المنهي عنه.[20]

4. ما يكون اداؤه إلى المفسدة كثيرا، لا غالباً ولا نادراً، وهو على وجهين، أحدهما: أن يكون غالباً كبيع السلاح من أهل الحرب، والعنب من الخمار، وما يغش به ممن شأنه الغش، ونحو ذلك.

والثاني: أن يكون كثيراً لا غالباً، كمسائل بيوع الآجال، وقد اختلف العلماء في حكم هذا القسم، وسيأتي الحديث عن آراء العلماء في هذا القسم وتحرير محل الخلاف بينهم، وذلك في المبحث الثاني، حجية سد الذرائع.

الاعتبار الثاني: أنواع الذرائع من حيث نوع النتيجة المفضية إليها.

قسم ابن القيم الذرائع حسب نوع النتيجة المفضية إليها إلى أربعة أقسام:

1. أن يكون وضعه مفضياً للمفسدة كشرب الخمر المفضي إلى السكر، وكالقذف المفضي إلى مفسدة الفرية، والزنا المفضي إلى اختلاط المياه، وفساد الفرش، ونحو ذلك، فهذه أفعال واقوال وضعت مفضية لهذه المفاسد، وهذا النوع لا جدال في منعه كراهاً أو تحريماً بحسب درجاته في المفسدة.

2. أن تكون الذريعة موضوعة للإفضاء إلى أمر جائز، أو مستحب، فتتخذ وسيلة إلى المحرم، إما بقصد كمن يعقد النكاح قاصداً به التحليل، أو بغير قصد منه كمن يسب أرباب المشركين بين أظهرهم.

فهذا القسم من الذرائع نوعان:

أحدهما: أن تكون مصلحة الفعل أرجح من مفسدته.

والثاني: أن تكون مفسدة الفعل أرجح من مصلحته.

مما سبق يتضح لنا أن الذرائع عند ابن قيم الجوزية أربعة أقسام وهي:

الأول: وسيلة موضوعة للإفضاء إلى المفسدة في حد ذاتها لا محالة كشرب الخمر والقذف والزنا.

الثاني: وسيلة موضوعة إلى مباح قصد بها التوسل إلى مفسدة، وذلك كمن عقد البيع قاصداً الربا.

الثالث: وسيلة موضوعة للمباح لم يقصد بها التوسل إلى المفسدة، لكنها مفضية إليها غالباً ومفسدتها أرجح من مصلحتها، ومثاله: سب آلهة المشركين بين ظهرانيهم، وتزين المتوفى زوجها في زمن عدتها.

الرابع: وسيلة موضوعة للمباح وقد تفضي إلى المفسدة، ومصلحتها أرجح من مفسدتها، ومثاله: النظر إلى المخطوبة.[21]

الملاحظات على تقسيم ابن القيم للذرائع

1. خلط ابن القيم في القسم الأول بين الذرائع إلى المفاسد، وبين المفاسد في ذاتها، فشرب الخمر والزنا والقذف ليست من الذرائع في شيء، وإنما هي محرمة لذاتها تحريم مقاصد، فإيرادها في قسم الذرائع ليس على ما ينبغي.

2. لم يفسر ابن القيم المراد بالغالب الذي تمنع الوسيلة لأجله.[22]

تقسيم القرافي للذرائع

يرى الإمام القرافي أن الذرائع تقسم إلى أقسام ثلاثة هي:

القسم الأول: ماأجمعت الأمة على سده ومنعه، كحفر الآبار في طريق المسلمين، وإلقاء السم في أطعمتهم وسب الأصنام عند من يعلم انه يسب الله تعالى.

القسم الثاني: أجمعت الأمة على عدم منعه، وأنه ذريعة لا تسد، كالمنع من زراعة العنب خشية الخمر، وكالمنع من المجاورة في البيوت خشية الزنا.

القسم الثالث: أختلف فيه، هل يسد أم لا ؟ كبيوع الآجال.

يقول القرافي:" اعتبرنا نحن الذريعة فيها – بيوع الآجال – وخالفنا غيرنا، فحاصل القضية اننا قلنا بسد الذرائع أكثر من غيرنا لا أنها خاصةٌ بنا "[23]

وسوف نوضح ذلك عند الحديث عن حجية سد الذرائع وتحرير محل الخلاف بين العلماء – ان شاء الله تعالى-.

المطلب الرابع: سد الذرائع وفتحها

سبق أن وضحت الدراسة أن الذريعة هي الوسيلة المباحة في الأصل إلا أنها تفضي إلى ما هو محرم، وأنها تأخذ حكم ما أفضت اليه، فإن كانت تفضي إلى ممنوع هو مفسدة أخذت حكمه، يقول ابن تيمية:" الذرائع إذا كانت تفضي إلى المحرم غالباً فإنه – أي الإفضاء – يحرمها مطلقاً".[24]

لكن الذريعة إذا كانت مفضية إلى مقصد خير، ومصلحة مقصودة للشارع، فما حكمها حينئذ؟ حيث إن من الوسائل ما يكون طريقاً إلى مصلحة راجحة، ومنها ما يكون مآله إلى مفسدة راجحة، فهل يكون سلوك المجتهد أو الفقيه في الحالين واحداً مع اختلاف المآلات ؟.

وفي هذا الإطار فإن الوسيلة لا ينظر إليها بمعزل عن مآلها ونتيجتها، وإنما يمكن الحكم عليها سلباً أو، إيجاباً بالنظر إلى تلك النتيجة وذلك المآل، فما أفضى من الوسائل أو الذرائع إلى ممنوع ومحرم، أخذ حكمه منعاً وتحريماً، وما أفضى إلى جائز أو مباح أخذ حكمه إباحة أو جوازاً، وهكذا

الأمر في كل الأحكام التكليفية الخمسة[25]، إذ إن الذريعة إلى الواجب واجبة، كما أن الذريعة إلى المندوب مندوبة، وإلى المكروه مكروهة.

وهذا يعني بداهةً أنه ليس كل الذرائع يطلب سدها على جهة الحتم والإلزام، أو على جهة الندب والتفضيل، بل إن من الذرائع مايجب فتحه أو يندب، فالذرائع إلى ما هو واجب يجب فتحها، كما أن من الذرائع إلى ما هو مندوب يندب فتحها.

لكن الأصوليين عبروا بالسد؛ لأن جل الذرائع تفضي في الغالب إلى محرم أخذاً من الأمثلة التي كثر ترددها على ألسنة الفقهاء، أو تسطيرها بأقلامهم كبيع السلاح للمسلمين زمن الفتنة، أو بيع العنب لمن يعصرها خمراً، أو البيع وقت النداء لصلاة الجمعة، حيث إن الأمثلة المتقدمة هي من الذرائع واجبة السد.

غير أن هذا لا ينفي وجود ذرائع واجبة الفتح وليست واجبة السد، كفداء أسرى المسلمين، فإن فداءهم ذريعة لاستنقاذهم من القتل، أو الإسترقاق، وقد فادى النبي – صلى الله عليه وسلم – في وقائع كثيرة منها:

1. ماروي عن إياد بن سلمة بن الأكوع أنه قال: غزونا مع أبي بكر هوازن على عهد رسول الله – صلى الله عليه وسلم – فنفلني جارية من بني فزارة، من أجمل العرب، عليها قشع لها، فما كشفت لها عن ثوب حتى أتيت المدينة، فلقيني النبي – صلى الله عليه وسلم- وهو بالسوق، فقال:" لله أبوك ! هبها لي " فوهبتها له، فبعث بها ففادى بها أسارى من أسارى المسلمين، كانوا بمكة ".[26]

2. وعن عمران بن حصين، أن رسول الله – صلى الله عليه وسلم- فادى رجلاً برجلين، وهذا ما ثبت في صحيح مسلم وقد وضعته هنا مختصرا.[27]

3. وعن ابي موسى، عن النبي – صلى الله عليه وسلم – قال " فكوا العاني، وأطعموا الجائع"[28]

وجه الدلالة: أجاز الشارع فك أسرى المسلمين لدى العدو، وذلك بدفع مال للعدو؛ لأن في الأسر ذلاً وصغاراً يلحقان الأسير، وهما ولا ريب أعظم من الذل والصغار اللذين يلحقان المسلمين ببذل المال في فكاك الأسرى، ولذا فإن المصلحة في فداء الأسرى، مصلحة راجحة على المفسدة المتأتية من انتقاص المال ودفعه للعدو.

ويزيد القرافي هذا المعنى وضوحاً، حيث يقول:" قد تكون وسيلة المحرم غير محرمة، اذا أفضت إلى مصلحة راجحة كالتوسل إلى فداء الأسرى بدفع المال للكفار الذي هو محرم عليهم الإنتفاع به بناءً على أنهم مخاطبون بفروع الشريعة عندنا، وكدفع مال لرجل يأكله حراماً حتى لا يزني بإمرأة إذا عجز عن دفعه عنها إلا بذلك، وكدفع المال للمحارب حتى لا يقع القتل بينه وبين صاحب المال عند مالك، ولكنه – رحمه الله – اشترط أن يكون يسيراً، فهذه الصور كلها الدفع وسيلة إلى المعصية بأكل المال، ومع ذلك فهو مأمور به لرجحان ما يحصل من المصلحة على هذه المفسدة."[29]

كما أن الوسيلة- الذريعة- إلى ما هو مندوب، يندب الإتيان بها، ومن ذلك النظر إلى المخطوبة، فلما كان النظر إليها مدعاة إلى إدامة الود بينها وبين خطيبها، فإن الشرع المطهر ندب[30] النظر اليها، كما دل على ذلك قوله- صلى الله عليه وسلم -، " انظر إليها فإنه أحرى أن يؤدم بينكما"[31]، وقوله – صلى الله عليه وسلم-:" إذا خطب أحدكم امرأة فإن استطاع أن ينظر إلى ما يدعوه إلى نكاحها فليفعل"[32]

فمع أن النظر إلى المرأة الأجنبية محرم في الأصل، إلا أنه أبيح في هذه الحالة، بل ندب وأمر به تحقيقاً لمصلحة هي أرجح من مفسدة النظر إلى الأجنبية، بغية إدامة الحياة الزوجية والإبقاء على الأسرة وديموميتها، وتحصيلاً لمصالح النكاح ومنافعه، وهذا أقصى ما يمكن أن يتصور من حكمة التشريع وعدله.

ويمكن للباحث توجيه ما سبق من خلال ما يلي:

1. إن الأحكام تدور مع المصالح التي هي مقصود الشارع الحكيم، فما حقق المصلحة فهو عدل مشروع، وما أوصل إلى مفسدة فهو مناف للعدل ممنوع، وأيضاً ما أدى إلى مفسدة راجحة فممنوع ولو كان في أصله مشروعاً، وما أدى إلى مصلحة راجحة فمشروع، ولو كان في أصله ممنوعاً، فالحكم يدور مع العدل والمصلحة إيجاباً أو سلباً، موافقة أو مخالفة.

2. إن الفعل يتكيف بحسب الظروف والمآلات، ولا ينظر إلى ظاهر المشروعية فقط، بل والى العلل والمعاني التي من أجلها شرع الحكم أو المنع، وفي ذلك يقول الإمام الشاطبي:" قصد الشارع من المكلف أن يكون قصده في العمل موافقاً لقصده في التشريع. "[33]

المبحث الثاني: حجية سد الذرائع

المطلب الأول: خلاف الأصوليين في سد الذرائع

سبق أن عرفنا لدى الحديث عن أقسام الذرائع أنها ثلاثة أقسام، قسم متفق على وجوب سده؛ لإفضائه إلى ما هو محرم، حيث يغلب على الظن افضاؤه إلى ذلك المآل، كمن

حفر بئراً في طريق المسلمين، وآخر مجمع على عدم وجوب سده، كالمنع من زراعة العنب خشية عصرها خمراً، وثالث مختلف فيه، كبيوع الآجال[34]، ونكاح التحليل[35].

ومن هنا فإن القسم المختلف فيه هو واحد من بين أقسام ثلاثة للذرائع وفق تصنيف القرافي.[36]

ووفق هذا التصنيف فإن المالكية [37] والحنابلة[38]، هم رواد الأخذ بسد الذرائع، بينما نجد أن الحنفية[39] والشافعية[40] لم يوغلوا إيغال المالكية و الحنابلة في اعتماد هذا الأصل وتقريره.

ومن هنا رأينا المالكية والحنابلة متحمسين لإبطال بيوع الآجال، كبيع العينة[41]، بينما وجدنا الشافعية أقل تحمساً [42]، وعلى حين أبطل المالكية[43] والحنابلة نكاح المحلل[44]، اكتفى الشافعية بتأثيمه وإيكال باطنه وسريرته إلى الله.[45]

غير أن هذا لا ينفي وجود صور من هذا القبيل، وافق الشافعية فيها أسلافهم المالكية وأخلافهم الحنابلة، غير أن هذه الموافقه لا تعدو أن تكون موافقة في النتيجة والمآل، أو توافقاً في الإجتهاد الفقهي، وليس بالضرورة توافقاً في منهج ذلك الإجتهاد.

وبالجملة فإن الموافقة في الحكم والنتيجة شيء، والموافقة في السبب المنتج لهذا الحكم ولتلك النتيجة شيء آخر.

غير أن ثمة من يقول[46] إن الحنفية والشافعية، وإن خالفوا أضرابهم من المالكية والحنابلة في اعتماد أصل الذرائع وتقريره، إلا أن هذة المخالفة، لا تعدو أن تكون مخالفة نظرية ليست لها امتداداتها العملية، حيث أن ثمة من المسائل ما أخذ بها الحنفية[47]، والشافعية [48] بهذا الأصل من الناحية العملية والتطبيقية، دون أن يصرحوا بإرجاع هاتيك الفروع إلى القاعدة المشار اليها. بيد أن مأخذ الحنفية والشافعية ومداركهم التي ساقوها في مقام الإستدلال والتعليل لتسويغ تخريجهم هذه الفروع، أو لتسويغ موافقة المالكية والحنابلة، ربما اختلفت في بعض المسائل عن تعليلات المالكية ومن ورائهم الحنابلة في هذه الفروع.

غير أن الحنفية لم ينفردوا ولو من الناحية النظرية على الأقل بعدم إعمال سد الذرائع، بل إن ابن حزم الأندلسي، [49] كان هو المنظر الأكبر لإبطال هذا الأصل.

وسوف نعرض لموقف ابن حزم هذا بالمناقشة عقيب الإنتهاء من أدلة القائلين بسد الذرائع.

المطلب الثاني: أدلة القائلين باعتماد سد الذرائع

للقائلين بسد الذرائع أدلتهم التي يستندون إليها من الكتاب والسنة وأقوال الصحابة، وفيما يلي بيان موجز لأبرز تلك الأدلة[50].

1. قوله تعالى: {ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله، فيسبوا الله عدواً بغير علم}، [51] ووجه الدلالة من الآية المتقدمة: أن الله سبحانه وتعالى قد حرم سب آلهة المشركين، مع أن السب في ذاته ليس محرماً، بل فيه إغاظة المشركين وتبكيتهم، لكن لما كانت هذه المصلحة – أعني إغاظة المشركين – تؤول إلى مفسدة أكبر وهي أن يتذرع المشركون بهذا السب إلى سب الله تعالى، فقد منع هذا السب.

وفي هذا كله دليل على ترك المصلحة إن كان تحصيلها لا يتم إلا بمفسدة مساوية أو راجحة، كما أن فيه دليلاًعلى تحريم الفعل الذي يفضي إلى مفسدة وإن كان الفعل في ذاته مباحاً، وما سد الذرائع إلا هذا [52].

ويؤيد هذا ما ذكره ابن العربي حيث قال:" منع الله تعالى في كتابه أحداً أن يفعل فعلاً جائزاً يؤدي إلى محظور، ولأجل هذا تعلق علماؤنا بهذه الآية في سد الذرائع، وهو كل عقد جائز في الظاهر يؤول أو يمكن أن يتوسل به إلى المحظور".[53]

2. قوله تعالى: { يا أيها الذين آمنوا لا تقولوا راعنا وقـ ـولوا انظرنا واسمعوا وللكافرين عذابٌ أليم }.[54]

فقد نهى الله المؤمنين عن مخاطبة النبي صلى الله عليه وسلم بقولهم:" راعنا " مع أنها كلمة عربية صحيحة مأخوذة من قول القائل" أرعني سمعك" أي أصغ إلي، ذلك أن اليهود كانوا يستعملون هذه الكلمة فيورون بها؛ وذلك بإرادة معنى آخر لها، ذلك المعنى المشتق من الرعونة، فأمر الله سبحانه وتعالى المؤمنين بإبدال هذه الكلمة بكلمة أخرى تفيد نفس المعنى، وهي" انظرنا " أي التفت إلينا وانظر إلينا، وذلك كله سداً لذريعة قيام اليهود بسب النبي صلى الله عليه وسلم والتعريض به من خلال تلك الكلمة [55].

وهذا يدل على أن الأمر المباح إذا اكتنفه من الظروف والأحوال ما يمكن أن يكون معه هذا الأمر ذريعة إلى مفسدة أو أمر محرم، فإن هذا الأمر ينهى عنه، وينتقل من دائرة الإباحة إلى دائرة التحريم، لا لذاته وإنما لما أحاط به من الظروف والملابسات التي انحرفت به عن غاياته ومقاصده الموضوعة له أصلاً، إلى غايات ومقاصد تؤول في النهاية إلى مفاسد، وهذا ذاته ما يكون في سد الذرائع القائم في فكرته الأساسية على تحريم أي قول أو فعل وإن كان مباحاًفي أصله إذا كان ذريعة إلى ما هو محرم [56].

3. قوله تعالى: { ولا يضربن بأرجلهن ليعلم ما يخفين من زينتهن } [57].

فقد نهى الله سبحانه وتعالى نساء المؤمنين عن الضرب بأرجلهن كي لا يسمع الرجال صوت خلاخيلهن، فيدفعهم ذلك إلى الالتفات إليهن، والنظر إلى محاسنهن، فيستثير ذلك دواعي الشهوة منهم إليهن، والرغبة فيهن، مع أن الضرب بالرجل في ذاته مباح [58].

4. قوله تعالى: { وسألهم عن القرية التي كانت حاضرة البحر، إذ يعدون في السبت، إذ تأتيهم حيتانهم يوم سبتهم شُرعاً، ويوم لا يسبتون لا تأتيهم، كذلك نبلوهم بما كانوا يفسقون }[59].

قال ابن العربـي موضحاً وجه تعلق المالـكية بهذه الآية لإثبات أصلهم في سد الذرائع:" هذه الآية من أمهات أصول الشريعة... وهي أصل من أصول إثبات الذرائع التي انفرد بها مالك، وتابعه عليها أحمد في بعض رواياته... وهو كل عمل ظاهره الجواز يتوسل به إلى محـظور، كما فعل اليهود حين حرم عليهم صيد السبت، فسكروا الأنهار وربطوا الحيتان فيه إلى يوم الأحد"[60].

وهذا المعنى ذاته هو ما ذكره القرطبي عند تفسير الآية عينها حيث قال:" فحرم عليهم تبارك وتعالى الصيد يوم السبت، فكانت الحيتان تأتيهم يوم السبت شُرعاً بمعنى ظاهرة، فسدوا عليها يوم السبت، وأخذوها يوم الأحد، وكان السد ذريعة للاصطياد، فمسخهم الله قردة وخنازير، وذكر الله لنا ذلك في معنى التحذير عن ذلك".[61]

فدلت الآية على معنى التحايل على الشريعة الإسلامية، وعلى سد الذرائع التي تفضي إلى نتائج مضادة لما تحراه الشارع من المقاصد والغايات، وهو معنى النظر في مآلات الأفعال [62].

5. إنه – صلى الله عليه وسلم – قد امتنع عن قتل زعيم المنافقين عبد الله بن أُبي بن سلول بعدما أثار من الفتنة في غزوة بني المصطلق، فقد روى جابر قال: كنا في غزاة، فكسع رجل من المهاجرين، رجلا من الانصار، فقال الأنصاري: يا للأنصار وقال المهاجري: ياللمهاجرين، فسمع ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: ما بال دعوى جاهلية، قالوا: يا رسول الله كسع رجل من المهاجرين رجلا من الأنصار، فقال: دعوها فإنها منتنة، فسمع ذلك عبدالله بن أبي، فقال: فعلوها أما والله لئن رجعنا إلى المدينة ليخرجن الأعز منها الأذل فبلغ النبي- صلى الله عليه وسلم- فقام عمر فقال: يا رسول الله دعني أضرب عنق هذا المنافق، فقال النبي – صلى الله عليه وسلم-:دعه لا يتحدث الناس أن محمدا يقتل أصحابه" [63].

فقد علل النبي عليه-الصلاة والسلام- ترك قتل عبد الله بن أُبي بن سلول رغم ما أثاره من الفتنة في صفوف المسلمين بقوله " والله لئن رجعنا إلى المدينة ليخرجن الأعز منها الأذل " بألا يتحدث الناس أن النبي عليه السلام يقتل أصحابه وما يستتبع ذلك الحديث من النفور عن الدين الجديد، وإرجاف في الصف المسلم [64] ربما كان من مآلاته ونتائجه انفضاض بعض الناس عن النبي – صلى الله عليه وسلم -، كما أن هذا القتل لو كان لصنع من أولئك المنافقين أبطالاً، ولصوروا في أعين الناس من المظلومين المضطهدين، و في ذلك كله من المفاسد ما الله به عليم.

لقد وازن النبي عليه الصلاة والسلام بين المفسدة المتأتية عن ترك المنافقين وشأنهم في الصف المسلم، وبين تلك المتأتية عن قتلهم، فرأى أن الأولى أخف من الثانية، كما وازن بين المصلحة المتأتية من قتلهم وتلك المتأتية من تركهم، فرأى أن الثانية أعظم من الأولى، ومن هنا كانت حكمته وحصافته – عليه الصلاة والسلام – في ترك المنافقين حتى لا يكون قتلهم ذريعة لحملة دعائية يشنها الكفار على المؤمنين وعلى نبيهم محمد – صلى الله عليه وسلم – تساهم في صد الناس عن اتباع الدين الجديد.

6. قول النبي – صلى الله عليه وسلم – لعائشة – رضي الله عنها -: فيما روته عنه: " ألم تري أن قومك لما بنوا الكعبة اقتصروا عن قواعد إبراهيم "، فقلت يا رسول الله: ألا تردها على قواعد إبراهيم؛ قال: لولا حدثان قومك بالكفر لفعلت " [65]، وفي رواية أخرى عن عائشة – رضي الله عنها – قالت: قال لي رسول الله – صلى الله عليه وسلم -: " لولا حداثة قومك بالكفر لنقضت البيت، ثم بنيته على أساس إبراهيم – عليه السلام – فإن قريشاً استقصرت بناءه وجعلت له خلفاً"[66].

فقد قال النبي - صلى الله عليه وسلم- هذا وهو يؤكد لعائشة أن الحجر – أي حجر اسماعيل – من الكعبة، لكن النبي - صلى الله عليه وسلم-، راعى حداثة إسلام قريش، وأن الإيمان والعقيدة لم يتمكنا من قلوبهم، فخشي أن يؤدي هذا النقض لو كان إلى انفضاض هؤلاء القوم عنه، أو ردتهم، ومن هنا وازن النبي صلى الله عليه وسلم، بين المفسدة المتأتية عن إخراج الحجر عن الكعبة، وتلك المتأتية عن نقضه، فرأى أن الأولى أخف من الثانية، فامتنع عن الثانية؛ لأن في الثانية ذريعة إلى مفسدة أعظم، وهي نكوص الطلقاء عن الإسلام بسبب النقض لو كان، وذلك لما كانوا يعتقدونه من فضل الكعبة، فيرون تغييرها عظيماً، فتركها – صلى الله عليه وسلم – [67].

7. حديث النعمان بن بشير وفيه قوله – صلى الله عليه

وسلم -: (إن الحلال بين وإن الحرام بين، وبينهما مشتبهات لا يعلمهن كثير من الناس، فمن اتقى الشبهات، استبرأ لدينه وعرضه، ومن وقع في الشبهات، وقع في الحرام، كالراعي يرعى حول الحمى يوشك أن يرتع فيه، ألا وإن لكل ملك حمى، ألا وإن حمى الله محارمه...)[68].

فقد أمر النبي – صلى الله عليه وسلم– باجتناب الشبهات؛ لأن إتيانها ذريعة للوقوع في الحرام[69]، فهي ذريعة ووسيلة له، وشبه ذلك بالراعي يرعى حول الحمى يوشك أن يرتع فيه، فكما أن الحمى له حريم وهو ما حوله من الأراضي، فإن حمى الله هي حدوده ومحرماته لها حريم أيضاً يتمثل في الأمور المشتبهات، وكما أن الرعي حول الحمى هو ذريعة للرعي في الحمى ذاته، فإن مقارفة الشبهات ذريعة أيضاً للوقوع في الحرام؛ وذلك لأن الشبهات تعارض فيها جانب الإباحة مع جانب الحرمة فضلاً عن أن مقارفة الشبهات تؤدي إلى استمرائها، وهذا الاستمراء بدوره يجعل الوقوع في الحرام أمراً مستسهلاً عند من يأتي الشبهات.

وبالجملة فإن النبي – صلى الله عيه وسلم – نهى عن إتيان الشبهات حتى لا تكون ذريعة لمقارفة المحرمات.

8. حديث عقبة بن عامر، وفيه أن رسول - الله صلى الله عليه وسلم -، قال: ((إياكم والدخول على النساء، فقال رجل من الأنصار: يا رسول الله: أفرأيت الحمو، قال: الحمو الموت))[70].

فقد نهى النبي –عليه الصلاة والسلام– عن الخلوة بالأجنبية؛ لأن الخلوة بها ذريعة إلى الوقوع في الفاحشة[71]، كما أن النبي – صلى الله عليه وسلم – شدد في حمي الزوجة، وذلك لأن الناس لا يستنكرون تولجه عليها لصلة القرابة بينه وبينها، وهذا بحد ذاته ربما شجعه على تكرار الولوج وما يستتبع ذلك من زوال الحواجز النفسية، وحديث النفس الأمارة بالسوء.

ولذا فإن ذريعة وقوع الحمى في الفاحشة هي أكبر من وقوع غيره، فناسب ذلك تشديد النبي – صلى الله عليه وسلم – في أمره.

المطلب الثالث: أدلة منكري سد الذرائع

لقد تفاوت منكرو سد الذرائع في إنكارهم هذا الأصل، بين متطرف في الإنكار، غال فيه، كابن حزم[72] وبين معتدل فيه ومقتصد، كما هو المعتمد عند كل من الحنفية[73] والشافعية[74] وابن حزم في إنكاره هذا الأصل منسجم كل الانسجام مع ظاهريته المعهودة، بينما نجد إنكار الحنفية والشافعية لا يعدو في كثير من الأحيان، الإنكار النظري، حيث إن ثمة من الفروع ما أخذ بها الحنفية والشافعية بهذا الأصل من الناحية العملية وإن لم يقروا بأنهم خرجوها على هذا الأصل، فضلاً عن أن الحنفية والشافعية فرقوا في بعض الحالات بين الحكم القضائي والحكم الدياني، فحرموا الذرائع لكنهم لم يبطلوا آثارها ونتائجها، كما هو الحال في نكاح التحليل، أو بيع العينة الذي وإن صححه الشافعية لكنهم قالوا بكراهته.[75]

وهذه التفرقة بين الجانب الدياني والجانب القضائي تشعرنا بأخذ الحنفية والشافعية بهذا الأصل ولو كان هذا الأخذ على استحياء أحياناً، بمعنى انهم كانوا مقلين بالأخذ به، ولا يصرحون بأنه مخرج على الأصل المذكور، وإنما يرجعونه في الغالب إلى أصول اخرى.

وسيحاول الباحث في هذا المطلب تلخيص أدلة منكري سد الذرائع، سواء الغالي منهم أو المعتدل، مستحضراً الخلاف بين هؤلاء المنكرين في المدى الذي ذهب إليه كل منهم في هذا الإنكار، وذلك على النحو التالي:

1. قوله – سبحانه وتعالى -: {يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم، فإن تنازعتم في شيء فردوه إلى الله والرسول إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر، ذلك خيرٌ وأحسن تأويلا }[76].

فقد أمرنا الله سبحانه وتعالى أن نحتكم في المتنازع فيه إليه، ثم إلى نبيه – صلى الله عليه وسلم – وأن الاحتكام إليه سبحانه وتعالى، إنما يعني التحاكم إلى كتابه، فيما يكون الاحتكام إلى النبي – صلى الله عليه وسلم – بالاحتكام إلى سنته.

وبالجملة فإن الرد إلى الله سبحانه وتعالى إنما هو رد إلى كتابه الكريم، بينما يكون الرد إلى النبي – عليه الصلاة والسلام – بالرد إلى سنته.

ولم يذكر في الآية الكريمة رداً إلى أصلٍ آخر، كالرد إلى الاحتياط أو إلى سد الذرائع [77]، وإن إثبات ذينك الأصلين هو زيادة على النص، والزيادة على النص لا تكون إلا بنسخ.

2. قوله – سبحانه وتعالى-: { وما لهم به من علم إن يتبعون إلا الظن وما تهوى الأنفس، وإن الظن لا يغني من الحق شيئاً } [78].

ولا ريب أن الأخذ بسد الذرائع، هو أخذ بالظنون، وقد أخبرنا الله سبحانه وتعالى أن الظن لا يغني من الحق شيئاً.

3. قوله – عليه الصلاة والسلام –: ((يا أيها الناس إني تركت فيكم ما إن اعتصمتم به فلن تضلوا أبدا، كتاب الله وسنة نبيه))[79].

فقد حصر النبي – عليه الصلاة والسلام – الأشياء العاصمة من الضلال بعده بكتاب الله، وهو القرآن الكريم، وبسنته – صلى الله عليه وسلم – وليس في الحديث ولا في غيره ما يشير إلى الإحتياط، أو إلى سد الذرائع.

4. أن النبي – عليه الصلاة والسلام – وكذا الصحابة بعده، وكذا التابعون بعدهم، والأمة كلها من ورائهم، كانوا يتبايعون في الأسواق، فكان المشترون يجدون البضائع في تلك الأسواق معروضة أمامهم، أو يلقى أحدهم البائع، فيسأله عن بغيته من البضاعة فيدله عليها، ولم يؤثر أن البائع كان يسأل المشتري عما ينوي فعله بالسلعة التي يبغي شرائها، حتى يعلم إن كان يريد استعمالها في حلالٍ فيبيعه إياه، أو حرامٍ فيمتنع عن ذلك البيع[80].

5. إن التفرقة بين الحكم الدياني والحكم القضائي معهودة لدى الشارع الحكيم، وإنه لا يمكن الحكم على العقود بالفساد أو البطلان لمجرد نية أحد العاقدين، يوضح ذلك الإمام الشافعي، حيث يقول: " لا يفسد عقدٌ أبداً إلا بالعقد نفسه، ولا يفسد بشيء تقدمه ولا تأخر عنه، ولا بتوهم، ولا تفسد العقود بأن يقال: هذا ذريعة، وهذه نية سوء، ألا ترى لو أن رجلاً اشترى سيفاً، ونوى بشرائه أن يقتل به، كان الشراء حلالاً، وكانت نية القتل غير جائزة، ولم يبطل بها البيع. قال: وكذا لو باع البائع سيفاً من رجل يراه أنه يقتل به رجلاً كان هكذا " [81].

6. إن الأفعال المباحة لا يمكن أن تنقلب إلى مفسدة ومعصية لمجرد الاحتمال، وإلا للزم من ذلك تعطيل كثير من الأحكام الشرعية، لاحتمالية إفضائها إلى الحرام، وبهذا يقول ابن حزم: "... فوجب بما ذكرنا أن كل ما تيقن تحريمه فلا ينتقل إلى التحليل إلا بيقين آخر من نص أو إجماع، وكل ما تيقن تحليله فلا سبيل أن ينتقل إلى التحريم إلا بيقين آخر من نص أو إجماع، وبطل الحكم باحتياط"[82]

المناقشة والترجيح

وبعد هذا الاستعراض لأقوال العلماء وأدلتهم في إعمال أو إهمال أصل سد الذرائع، فإنه لا يسع الباحث إلا أن يسجل الملاحظات التالية:

1- إن القائلين بإعمال سد الذرائع قد نظروا في قولهم هذا إلى نتيجة الفعل وما سيؤول إليه ذلك الفعل، بينما نجد منكري هذا الأصل قد نظر إلى الفعل ذاته من حيث هو، لا إلى ما يمكن أن يفضي إليه، ومن هنا اختلفت أحكامهم على هذا الأصل إعمالاً وإهمالاً.

2-إن النظر إلى مآلات الأفعال معتبر شرعاً، ونظائر ذلك في الكتاب أو السنة كثيرة ومتضافرة، فقد حرم الله سبحانه وتعالى البيع وقت نداء الجمعة [83] لما يفضي إليه ذلك البيع من اشتغال به عن تلك الصلاة، ونهى النبي – عليه الصلاة والسلام– عن قطع أيادي السراق أثناء الغزو والجهاد[84] لما يمكن أن يترتب عليه هذا القطع من التحاق السراق بدار الحرب، وارتدادهم عن الدين [85]، مع أن إقامة الحدود من أوجب الواجبات، وربما كانت أهم وأولى من المطر ذاته، كما دل على ذلك قوله - صلى الله عليه وسلم-:" حد يعمل به في الأرض خير لأهل الأرض من أن يمطروا اربعين صباحا".[86]

فإذا نهى النبي – عليه الصلاة والسلام – عن إقامة حد السرقة مع تعينه ووجوبه؛ لاحتمالية إفضائه إلى ما هو أكثر مفسدة من عدم إقامته، ألا وهي الردة، فهذا مؤشر واضح الدلالة على التفات الشرع المطهر إلى الذرائع وإعمالها، بالإضافة إلى كونه دليلاً على نظر الشارع الحكيم للنتائج والمآلات.

3- إن الأدلة التي ساقها معتمدو أصل سد الذرائع، والتي سبق للباحث أن أورد طرفاً منها، كانت أمس بصلب الموضوع وجوهره من تلك التي أوردها منكرو هذا الأصل، والتي كانت في جلها أدلة عامة لم تسق أصالة لبيان حكم المسألة التي نحن بصددها، وإنما سيقت لبيان أحكام أخرى.

4- فالآيتان الكريمتان اللتان استدل بهما منكرو أصل سد الذرائع، جاءت الأولى منهما لبيان وجوب طاعة الله وطاعة رسوله، ووجوب التحاكم إلى الله وإلى الرسول في كل ما يمكن أن يأتي المسلم ويذر، بينما جاءت الثانية ناهية المؤمنين عن اتباع الظن ومخبرة بأن الظن لا يغني من الحق شيئاً.

وواضح من الآيتين الكريمتين أنهما لم تساقا أصلاً للحديث عن مسألة أصل سد الذرائع لا إعمالاً ولا إهمالاً.

ولا شك أن ما سيق أصالة لبيان حكم المسألة مقدم على ما لم يسق لحكمها أصالة، هذا كله إذا سلمنا دلالة الآيتين الكريمتين على مدعى المنكرين، مع أننا لا نسلم ذلك أصلاً.

5- أما الاستدلال بالحديث النبوي الشريف، فواضح منه حث النبي – صلى الله عليه وسلم – على وجوب التمسك بالكتاب والسنة، وبيان فضل ذلك التمسك، وأنه مانع للضلال وليس في الحديث تعرض لأصل سد الذرائع، لا نفياً ولا إثباتاً.

6- وأما الاستدلال ببيعات المسلمين وأنه لم يؤثر أن البائع كان يسأل المشتري عما ينوي فعله بالسلعة، فغير متجه؛ وذلك لأن ثمة فرقاً بين أن يعلم البائع قصد المشتري بشرائه السلعة وأن لا يعلم ذلك، فعند عدم علمه، فهو منهي عن التكلف بالسؤال، وأما عند علمه فالحكم لما يعلم من

حاله، فإذا علم بائع البندقية مثلاً أن مشتريها إنما اشتراها ليقتل بها، فإنه يحرم عليه بيعها، ويعتبر مؤاخذاً بذلك البيع، ومسؤولاً عن ذلك مسؤولية ديانية وقضائية؛ بل إنه إذا لم يبلغ عنه فإنه يعتبر آثماً من الناحية الشرعية، ومستوجباً للمسائلة والملاحقة القضائية من الناحية القانونية.

7- إن التفرقة بين الجانب الدياني والجانب القضائي، وهي الأمر الذي أقر به الشافعية والحنفية من ورائهم، دليل على تردد القائلين بها، ومحاولتهم التوفيق بين الأصل الذي اعتمدوه وألزموا أنفسهم به، وهو عدم إعمال سد الذرائع، وبين ما تفرضه النصوص الشرعية التي جاء بها معتمدو هذا الأصل، وهذا التردد عندهم يكشف عن ضعف موقفهم في هذه المسألة، وعدم اتساق الفروع الفقهية التي وضعوا لها الأحكام ومنهجهم في هذا الأصل.

8- إن هذه التفرقة عينها، لا تعلق لها بالأصل الذي نحن بصدده، وإنما ترجع إلى أصل آخر، وهو ابتناء الأحكام القضائية على الظاهر، حيث إن الأحكام القضائية لا تعلق لها بمقصد المتقاضين أو نياتهم وإنما تعلقها بما يبدو للقاضي من ظاهرالحال، وقد دل على ذلك – قوله صلى الله عليه وسلم - : "إنما أنا بشر وانه يأتيني الخصم، فلعل بعضكم أن يكون أبلغ من بعض، فأحسب أنه صدق، فأقضي له بذلك، فمن قضيت له بحق مسلم فإنما هي قطعة من النار، فليأخذها أو يتركها".(87)

9- إن ثمة من الفروع ماخرجه الحنفية والشافعية على أصل سد الذرائع، فالحنفية والشافعية وإن لم يعتمدوا هذا الأصل، إلا أنهم أعملوه من الناحية التطبيقية في كثير من الفروع ومنها:

أ – منع الحنفية الحادة " المتوفى عنها زوجها " من استعمال الطيب، والكحل والزينة؛ حتى لا يكون ذريعة إلى الوقوع في المحرم أو المنهي عنه، وهو قبول الخطبة أو النكاح(88).

ب – كراهة الشافعية بيع العنب لمن يعصره خمراً، والتمر لمن يتخذه نبيذاً، والسلاح للمسلمين زمن الفتنة؛ لأنه لا يأمن – البائع – أن يكون معونة على المعصية (89)، وهي قتال المسلمين بعضهم بعضاً.

ج– منع الشافعية المضطر بعذر كالسفر، من الأكل والشرب إذا رجع إلى مكان إقامته، أو برئ المريض قبل انقضاء النهار من الأكل والشرب بقية اليوم منعاً للتهمة والعقوبة (90).

د– ومن أمثلة الشافعية أيضاً قولهم بتضمين الصناع والأجراء المشتركين، حتى لا يتساهلوا في حفظ أموال الناس، ولا يفرطوا في العناية بها (91).

10- أما القول بأنه لا يمكن التحريم لمجرد الظنون، فغير متجه أيضاً، وذلك لأن الظنون التي لا تبنى عليها الأحكام الشرعية، هي الظنون الضعيفة والمرجوحة، وهي الأوهام، وأما الظنون الراجحة أو الغالبة، فنحن مأمورون باعتبارها وإعمالها، حيث ان جل الاحكام الشرعية مبنية على غلبة الظن، وان الفقهاء قد أقاموا الظن الغالب في كثير من الأحيان، مقام اليقين، وإنما لم يعتبروا من الظنون ما قام الدليل على خطئه، ومنه خرجوا القاعدة الفقهية التي تقول " لا عبرة بالظن البين خطئوه"(92).

وبناءً على ما تقدم، فإن إعمال أصل سد الذرائع يشهد له النقل والعقل كما تقدم، غير أنه ينبغي ألاّ يتوسع فيه حيث يؤدي إلى ما يشبه الوسواس، الأمر الذي ينتج عنه تعطيل الأحكام الشرعية والتضييق على المسلمين، فإذا قال قائل: أنه لا يصح بيع العنب للخمار؛ لأنه سوف يتخذها خمراً، كان هذا القول صحيحاً، ومنسجماً مع أصل سد الذرائع، حتى إذا قال آخر: لا يحل للمسلم أن يزرع العنب؛ لإمكانية اتخاذها خمراً، كان قوله تنطعاً ومجافياً للحق والصواب.

وقل مثل ذلك في مسألة بيع السلاح للمسلمين زمن الفتنة، فإذا قال قائل: لا يحل أن تبيع السلاح لأفراد فئتين من المسلمين، نشبت بينهم فتنة، كان قوله صحيحاً ومعتبراً ومنسجماً مع أصل سد الذرائع، لكن إذا قال آخر: لا يحل بيع السلاح لمسلم قط؛ لأنه قد يقتل به مسلماً أو ذمياً أو معاهداً، كان قوله مجافياً للحق والصواب، وتوسعاً في هذا الأصل ليس في محله.

ونخلص من هذا كله إلى أن الذريعة التي يجب سدها، هي تلك الذريعة التي يغلب على الظن إفضاؤها إلى مفسدة بصورة مباشرة، فالمسلم عندما يبيع عنباً للخمار، فإنه يعلم علم اليقين، أو يغلب على ظنه اتخاذه خمراً، كما أن بيعه هو ذريعة مباشرة للاتخاذ، لكن زراعة العنب ليست ذريعة مباشرة لاتخاذه خمراً، كما أن احتمالية ذاك الاتخاذ تبدو ضعيفة وبعيدة. ويقال مثل ذلك في بيع السلاح للمسلمين في زمن الفتنة، والمسائل المشابهة له.

المبحث الثالث: الفلسفة الأصولية الناهضة بقاعدة سد الذرائع وعلاقتها بالسياسة الشرعية

لا شك أن قاعدة أصل الذرائع مستندة إلى أصول معتبرة في الفقه الإسلامي، من أبرزها أصلا الاحتياط والمصلحة، كما تستمد مشروعيتها من انبثاقها عن السياسة الشرعية

باعتبار أن هذه القاعدة تمثل آلية مهمة من الآليات التي يمكن انتهاجها من باب السياسة الشرعية، تحقيقاً للمصالح ودرءً للمفاسد.

إن قاعدة سد الذرائع لوثيقة الصلة بالسياسة الشرعية؛ لأنها المثال الأبرز للآليات التي توفرها هذه السياسة.

كما أن هذه القاعدة تستند إلى فلسفة أصولية قائمة على جلب المصالح وتعظيمها، ودرء المفاسد وتقليلها، فكان لا بد والحالة كما ذكر أن توضح الدراسة الفلسفة الأصولية التي تنهض بهذه القاعدة وعلاقتها بالسياسة الشرعية.

ولهذا فإن الباحث قد رأى لزاما عليه قبل أن يلج في تتبع الفلسفة الأصولية الناهضة بهذه القاعدة وإبراز علاقتها بالسياسة الشرعية أن يطل إطلالة يسيرة على السياسة الشرعية، من خلال بيان مفهومها وماهيتها، وذلك على النحو التالي:

المطلب الاول: السياسة في اللغة

مصدر من ساس الأمر سياسة: أي قام به على الوجه الذي يصلحه، وتطلق المادة اللغوية للفظ "ساس" بعدة إطلاقات، تدور في مجملها حول "تدبير الشيء والتصرف فيه بما يصلحه"[93].

قال رسول الله – صلى الله عليه وسلم –: " كان بنو اسرئيل تسوسهم الأنبياء، كلما هلك نبي خلفه نبي وانه لا نبي بعدي، وسيكون خلفاء كثيرون، قالوا فما تأمروننا، قال: فو ببيعة الأول فالأول، أعطوهم حقهم، فإن الله سائلهم عما استرعاهم[94] أي تتولى أمورهم كما يفعل الأمراء والولاة بالرعية، ومنه يقال: ساس الأمر سياسة: إذا دبره، وساس الرعية، ولي حكمها، وقام فيها بالأمر، فأمرها ونهاها[95].

المطلب الثاني: السياسة الشرعية في الاصطلاح

وأما السياسة الشرعية في الاصطلاح، فلها جملة تعريفات، يمكن إجمال أبرزها فيما يلي:

1– فعل شيء من الحاكم لمصلحة يراها وإن لم يرد بذلك الفعل دليل جزئي[96].

2– ما كان فعلاً يكون معه الناس أقرب إلى الصلاح، وأبعد من الفساد، وإن لم يضعه الرسول – صلى الله عليه وسلم – ولا نزل به وحي[97].

3– تدبير الأمر في الأمة داخلاً وخارجاً تدبيراً منوطاً بالمصلحة[98].

4– تدبير الشؤون العامة للدولة الإسلامية بما يكفل تحقيق المصالح ودفع المضار، مما لا يتعدى حدود الشريعة وأصولها الكلية، وإن لم يتفق وأقوال الأئمة المجتهدين[99].

يتضح من خلال التعاريف السابقة للسياسة الشرعية أهم الملامح العامة لها، والتي يمكن اجمالها من خلال ما يلي:

1. إن المراد بها، السياسة العامة الشاملة لجميع شؤون الرعية وأمورها.

2. إن ماهية السياسة الشرعية هي العمل والتصرف السليم والقيام بما يصلح الناس في دنياهم وأخراهم.

3. إن الإمام المسلم هو المسؤول، أو القائم بالسياسة الشرعية، وإن عليه تقصي المصلحة والعدل في تصرفه، لأنهما غاية الشرع، وهذا يعني أن التشريع السياسي الإسلامي يضع بين يدي ولي الأمر سلطة تقديرية، لتصريف شؤون الدولة حسبما يقتضيه العدل والمصلحة.

4. لا يشترط في النظم والإجراءات القائمة على أساس السياسة الشرعية أن يرد بها نص جزئي خاص من الشارع، بل على العكس من ذلك، فإنه يشترط فيها أن لا يتعارض الحكم المبني على السياسة الشرعية مع نص خاص في الشريعة الإسلامية، أو قاعدة كلية فيها، أو مبدأ عام من مبادئها، أو مقصد من مقاصدها الأساسية، فإذا تحقق هذا الشرط كانت السياسة شرعية[100].

المطلب الثالث: ماهية السياسة الشرعية وأسسها

من خلال التعاريف السابقة قديمها وحديثها، يمكن للباحث تلمس أهم الملامح التي يفهم من مجموعها ماهية السياسة الشرعية، ويمكن إجمال أهم هذه الملامح من خلال النقاط التالية:

1. إن السياسة الشرعية أساسها المصلحة العامة التي هي قطب الرحى لأحكام السياسة الشرعية، وعليه فكل تصرف يصدر عن ولي الأمر أو من يمثله من أعوانه، يجب أن يكون الباعث عليه تحقيق مقصد الشرع، وهو المصلحة العامة ورعايتها، لا سيما فيما يتعلق بتصريف الشؤون الداخلية للدولة من التشريع الاجتهادي والادارة، والقضاء، أو الشؤون الخارجية في علاقات الدولة مع غيرها من الدول الأخرى[101].

2. إن السياسة الشرعية تستند إلى تحقيق العدل: فالعدل مصلحة عامة معتبرة في الشرع، ولذا وجب أن يكون مناط تصرف الحاكم أو ولي الأمر بهذه المصلحة أي العدل وعليه كان من المقرر في الشريعة أن " تصرف الإمام على الرعية منوط بالمصلحة"[102] وهي العدل، فيجب أن يناط به كل تصرف، فإن تخلف العدل في الحكم الصادر من ولي الأمر أو أحد أعوانه فلا تجب طاعته حينئذ، إلا أن يترتب على

العصيان ضرر أعظم من الطاعة، فعندئذ يصار إلى الطاعة دفعاً للضرر الأشد، ومن المقررات الشرعية في ذلك " الضرر الأشد يزال بالضرر الأخف " [103]. لذلك كله فالعدل في الشريعة الإسلامية يتصل بواقع الناس وظروفهم، وهذا يظهر جلياً من خلال قواعد سياسة التشريع التي هي من مباني العدل وأصوله في الشريعة كقاعدة الاستحسان وسد الذرائع وفتحها.

3. السياسة الشرعية تستند إلى قاعدة النظر في مآلات الأفعال والظروف المختصة بالواقعة المراد تطبيق حكمها: وتفصيل ذلك أن الاحكام مرتبطة بغاياتها ونتائجها، فيأخذ الفعل حكماً يتفق مع ما يؤول إليه، فإذا كان المآل وخيم العاقبة وفيه حرج ومشقة أو فيه جلب مفسدة، فلا يطبق في مثل هذه الأحوال؛ لأن الشريعة الإسلامية لم تأت لإيقاع الناس في الحرج والمشقة أو جلب المفاسد، بل جاءت لعكس ذلك من رفع الحرج والمشقة وجلب المنافع.

وعليه نستطيع القول بأن الحكم يتكيف بحسب الظروف والمآلات ولا ينظر إلى ظاهرة المشروعية فقط أو عدمها، بل و إلى العلل والمعاني التي من أجلها شرع الحكم أو المنع. وعلى ضوئها يكيف الفعل بالمشروعية أو عدمها، وذلك خشية المصير الذي لا يرضى عنه الشارع الحكيم، فأصبح الحكم إذن يدور مع العدل والمصلحة إيجاباً وسلباً، فما حقق مصلحة فهو عدل مطلوب، وما جلب مفسدة، فهو ظلم منهي عنه[104] فسياسة التشريع إذن هي الفقه الواقعي العملي الذي يقدر الظروف ويقوم بتفسير النص على نحو مصلحي لتقويم المجتمع ورعاية الصالح العام.

وبهذا يقول الدريني: وهذا أبين دليل على المرونة العجيبة التي تنطوي عليه معايير هذا التشريع باستجابته لما تقتضيه (المصالح) الحيوية للدولة، وللأمة والأفراد على السواء، مهما تبدلت الظروف[105].

4. يفهم من التعاريف السابقة أيضاً: أنه لا يشترط في السياسة الشرعية أن تكون مبنية على النصوص التفصيلية أو الإجمالية الواردة في الكتاب والسنة، بل إنها تقوم أيضاً بالإضافة لذلك على الأدلة الإجمالية القائمة على الإجتهاد وفي مقدمتها المصالح المرسلة، وقاعدة سد الذرائع.

وعليه فسياسة التشريع مبناها الإجتهاد وتعتمد على قاعدة سد الذرائع، وهي أصل من أصول السياسة الشرعية، ذلك أن قاعدة سد الذرائع هي لتوثيق المصالح وحمايتها، فإذا كانت المصلحة عدلاً، كان سد الذرائع توثيقاً للعدل.

وبالنظر إلى ما عرضه الباحث في الدراسة من تعريف لسد الذرائع، وحجيتها، وأقسامها، والتطبيقات التي أوردها لها، وبيان تعريف السياسة الشرعية وماهيتها، فإنه يمكن للباحث إبراز أهم ملامح الفلسفة الأصولية التي تنهض بقاعدة سد الذرائع، وتستند هذه القاعدة العظيمة إليها من خلال النقاط التالية:

1. **اعتبار النظر إلى مآلات الأفعال**، وذلك أن الأحكام تدور مع المصالح التي هي المقصود الأصلي للشارع الحكيم، فيأخذ الفعل حكماً يتفق مع ما يؤول إليه، فإذا كان الفعل يؤدي إلى مطلوب – أي تحقيق مصلحة – فهو عدل مطلوب ومشروع، وإن كان لا يؤدي إلا إلى الشر، أي لا يحقق إلا مفسدة، فهو منهي عنه؛ لأنه مناف للعدل [106].

ولا شك أن قاعدة سد الذرائع تسهم إسهاماً مميزاً في تبين المصالح من أجل تشريع الأحكام لجلبها، وفي تبين المفاسد وصولاً إلى تشريع الأحكام لدرئها.

فهذه القاعدة عبر الآليات التي تطرحها من الحكم بالتحريم، أو الفساد، أو البطلان، أو الكراهة، تعطي لفقه المصلحة مداه المطلوب، وتنقله من إطاره النظري التجريدي إلى فضاءات رحبة من التطبيق العملي المبرمج على شكل آليات ووسائل تترجم الخطاب الفقهي المستند إلى المصلحة، إلى نماذج عملية في إطار من التوافق بين الذريعة ونتيجتها أو مآلها.

ومن الجدير بالذكر أن النظر إلى هذه المآلات لا يلتفت فيه إلى نية الفاعل، بل إلى نتيجة العمل وثمرته، وبحسب النتيجة يحمد الفعل أو يذم، ولذا فإن معيار الذريعة موضوعي وليس شخصياً، فينظر فيه إلى الواقع، ومآل الفعل، لا لنية الفاعل وقصده، لأن الدنيا قامت على مصالح العباد، وعلى القسطاس المستقيم والعدل القويم، مما يستوجب في كثير من الأحيان النظر إلى النتيجة والمآل، وليس إلى الذريعة فحسب، وهذا يدل على واقعية الشريعة، وقيامها على العدل، من خلال الموازنة بين الذريعة، وبين النتيجة والمآل، وفهم الذريعة وإعطائها الحكم المناسب من خلال تلك النتيجة وذلك المآل.

وبهذا يقول الإمام الشاطبي: "النظر في مآلات الأفعال معتبر مقصود شرعاً، كانت الأفعال موافقة أو محرمة"[107]. ويقول أيضاً: "الأشياء إنما تحل وتحرم بمآلاتها"[108].

ومن هنا كان على المجتهد أن يتحرى قصد الشارع نظراً وواقعاً، وأن لا يقف عند مجرد الحكم الأصلي، بل لا بد من النظر في النتائج المترتبة على الفعل المراد الحكم عليه سلباً أو إيجاباً، وذلك حتى لا يؤدي هذا التجريد النظري إلى مضادة قصد الشارع واقعاً[109].

2. **استنادها إلى مقاصد الشريعة والمحافظة على مصالح**

الناس ودرء المفاسد، ولذا أعطيت الوسيلة حكم ما أفضت إليه، فمقاصد الشريعة وضعت ككليات ترتبط بمصالح المكلف التي قصد الشارع تحقيقها، وأقام الشريعة من أجلها، وجاءت قاعدة سد الذرائع لحمايتها، والمحافظة عليها من أن تهدر، إذ لا فائدة من شرع المقاصد ثم فتح الطريق لهدمها، ولذا فإن أهمية سد الذرائع تكمن في توثيق، وتعميق، وحماية مقاصد الشريعة، حتى لا يؤتى عليها بالهدم والإبطال، فتزول فائدة الشريعة، ولا حياة للناس إلا بها.

وعليه فقاعدة سدة الذرائع تعالج واقع تصرفات وأفعال المكلفين بما لا يصادم المصالح التي اعتبرها الشارع، محافظة على الشريعة في أحكامها ومقاصدها، بحيث لا يتوسل بالمشروع إلى الممنوع، أو ربما لا يترتب على المشروعات من نتائج تصادم المقاصد التي جاءت هذه المشروعات لتحقيقها في الوجود.

وهذه القاعدة تأتي في طليعة القواعد التي تمثل الدور الوقائي في الشريعة الإسلامية، وذلك بمنع كل وسيلة يتوقع منها الضرر والفساد قبل وقوعه، لأن من المقرر في قواعد الشريعة، أن "الدفع أقوى من الرفع"(110).

كما أن إعمال هذه القاعدة في باب السياسة الشرعية يحقق الدور الوقائي المنوط بها من خلال حسم مادة الفساد التي يمكن أن تؤدي إلى الإخلال بمقاصد الشريعة في ميدان السياسة الشرعية من خلال التوسع في إعمال هذه القاعدة بالقدر الذي لايعيق الحركة في هذا المضمار، حيث إن منع كل فعل يكون ذريعة إلى مفسدة يقلل إلى حد كبير المفاسد المتوقعة ويمنعها قبل وقوعها، وفي ذلك برهان واضح على الدور الوقائي الذي يمكن لهذه القاعدة أن تلعبه في الأحكام الشرعية عموماً، وفي الأحكام المبنية على السياسية الشرعية خصوصاً.

ولعل ما فعله عمر بن الخطاب –رضي الله عنه- في إمضاء طلاق الثلاث بلفظ واحد(111) لما تمادى الناس في الطلاق، مثال واضح على أهمية هذا الأصل وقدرته على منع المفاسد.

كما أن فعل الفاروق في منع الزواج من الكتابيات(112) مخافة إفتتان المسلمين بهن، ومنعاً للعنوسة بين المسلمات، إلى غير ذلك من المفاسد التي رمى عمر بن الخطاب – رضي الله عنه-الى منعها من خلال منعه الزواج من الكتابيات ما يصب في هذا الاتجاه، والذي مؤداه منع المفاسد قبل وقوعها بمنع الأفعال التي يمكن أن يتذرع بها إلى هذه المفاسدً.

كما وتلعب هذه القاعدة أيضاً دوراً طليعاً في حماية مقاصد الشريعة ووقايتها، ومعلوم أن تلك الحماية للمقاصد تعتبر مقوماً رئيساً من مقومات السياسة الشرعية.

ويمكن للباحث تتبع الدور الوقائي الذي تلعبه هذه القاعدة في حماية مقاصد الشريعة من خلال ما يلي:

أ- إن العمل بمقتضى قاعدة سد الذرائع يستند إلى قانون السببية:

ذلك أن الشارع الحكيم قد ربط بين الحكم والفعل برابطة السببية، فكان الفعل هو السبب وما يترتب عنه – الفعل- من مصلحة هو المسبب، فإذا كانت العلاقة قائمة، أحدث السبب نتيجة والمآل المتوقع منه، سواء أكان ذلك المآل مصلحة أم مفسدة، أما إذا هدمت العلاقة وتخلف الفعل عن تحقيق ثمرته المرجوة منه، لم يعد الحكم على حاله، وتعلق به خطاب جديد يتناسب والواقعة، وكل الأحكام الشرعية على هذا النمط، مع ملاحظة أنه كلما زاد الحكم طلباً (كالإيجاب) تعلق به مصالح عظيمة وعامة وضرورية في حق المكلفين.

وللتدليل على ما سبق يشير الباحث إلى قوله تعالى: **"انفروا خفافاً وثقالاً وجاهدوا بأموالكم وأنفسكم في سبيل الله ذلكم خير لكم أن كنتم تعلمون"**(113)

فالحكم الشرعي هو وجوب الجهاد، إلا أن الشارع لم يترك هذا الحكم دون عناية بثمرته ونتيجته، وهي النصر، بل جاءت النصوص تأمر باتخاذ كل وسيلة من أجل تحقيق هذه النتيجة سواء بتوفير القوة، كما في قوله تعالى: "وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة"(114) **أو برفع مقام الشهيد والشهادة وبذل النفس في سبيل الله تعالى.**

فعلاقة السببية تحتم ربط الجهاد بالنصر، ولكن لو تخلف المسبب وغلب على الظن، أو يتقن الهزيمة وعدم النصر، لم يعد الخطاب متعلقاً بالجهاد على النحو الذي كان عليه في ضوء علاقة السببية، بل تعلق الحكم بخطاب جديد، سواء بالصلح او الهدنة على نحو أحكامها في كتب الفقه، وهذا يجعل قوام سد الذرائع النظر إلى المآل والنتيجة كما سبق.

ب- كذلك فإن هذه القاعدة تقوم على أصل الحزم والاحتياط لهذا الدين، القائم على رعاية مصالح المسلمين، الأمر الذي يعد دعامة كبرى من دعامات سياسة التشريع، ومرتكزاً مهماً وأساسياً من مرتكزاتها، حيث إنه من الحكمة والحصافة- وهما يرتقيان إلى مرتبة الوجوب- عدم ترك الفساد ليقع ويجري استغلاله من قبل البعض، مما يؤدي إلى انتشاره وما يستتبع ذلك من أضرار ومفاسد تلحق المجتمع، بل أن الأنسب والأولى حسم مادته والوقاية منه قبل وقوعه بسد كل ذريعة يظن افضاؤها إليه، ومن القواعد المقررة في هذا الإطار قاعدة " الضرر يزال"(115) وهي من القواعد الكلية

الخمسة الكبرى التي يرجع إليها الفقه الإسلامي، وإعمال القاعدة المتفرعة عنها، وهي قاعدة "الضرر يدفع بقدر الإمكان"[116].

فالشارع الحكيم قد احتاط لدفع المفاسد قبل وقوعها، ولم يكتف بتشريع السبل، الناجحة والناجعة لازالتها ومحو آثارها، ونترك الشاطبي وابن قيم يزيدان هذا المعنى تجليه وأيضاحاً من خلال النصين التاليين:

1. قال الشاطبي: "الشريعة مبنية على أصل الاحتياط والحزم والتحرز عما عسى أن يكون طريقاً إلى المفسدة[117].
2. ويقول أبن القيم: " فإذا حرم الرب شيئاً، وله طرق ووسائل تفضي إليه؛ فإنه يحرمها ويمنع منها، تحقيقاً لتحريمه وتثبيتاً له، ومنعاً أن يقرب حماه، ولو أباح الوسائل والذرائع المفضية لكان ذلك نقضاً للتحريم، وإغراء للنفوس به، وحكمته تعالى وعلمه يأبى ذلك كل الإباء، بل سياسة ملوك الدنيا تأبى ذلك، فإن أحدهم إذا منع جنده أو رعيته أو أهل بيته من شيء، ثم أباح لهم الطرق والأسباب والذرائع الموصلة، لعد متناقضاً، ويحصل من رعيته وجنده ضد مقصوده"[118].

ج- منع الاحتيال[119]: حيث ان إعمال سد الذرائع يمنع الاحتيال على الشريعة من خلال إقفال الأبواب التي يمكن أن يستخدمها المكلف لصياغة حيلته، ومن خلال معاملته بنقيض مقصوده؛ لأن المكلف إذا علم بأنه سيعامل بنقيض مقصوده، منعه ذلك من الاحتيال، فإذا أراد أحدهم مثلاً أن يتوصل إلى بيع ربوي من خلال بيع العينة، عامله الشارع بنقيض مقصوده، فأبطل بيعه، فإذا علم المكلف أن بيعه باطل، لم يكن من الحكمة أن يقدم عليه. وذلك لأن قصد المحتال مناقض لقصد الشارع الحكيم، فيعمد المحتال من خلال الحيلة إلى الالتفات على الحكم الشرعي.

وبيان وجه المناقضة: أن الهبة مثلاً هي من عقود الارتفاق التي يقصد بها الإحسان إلى المحتاجين، وسد خلتهم، بينما تعد هبة الأقارب قرب نهاية الحول تهرباً من الزكاة وإسقاطا لها، وهذا بعينه مناقض لقصد الشارع الحكيم في الهبة وفي الزكاة معاً؛ لأن قصد الشارع في الهبة الحقيقية سد خلة الفقراء والمحتاجين، وهو عين قصد الشارع من الزكاة، بينما يقوم الواهب من خلال الهبة الصورية بالالتفاف على الحكم الشرعي، مناقضاً بذلك الالتفاف قصد الشارع من الزكاة، وغير محقق لقصد الشارع من الهبة الحقيقية[120].

د- تحقيق التوازن بين المصالح المتعارضة:

إن قاعدة سد الذرائع تسهم مساهمة أكيدة في تحقيق التوازن بين مصالح العباد، وعدم تغليب مصلحة على مصلحة أخرى[121]، فإذا أراد مطلق المبتوتة أن يرجع إليها ورأى في ذلك مصلحة له، إلا أن هذه المصلحة تتعارض مع المصلحة الجماعية العامة التي إن شرع الحكم تتضرر إيما ضرر لو أبيح التحليل[122]؛ ذلك أن المطلق في هذه الحالة يستطيع أن يتلاعب بمطلقته وبمشاعرها، بأن يطلقها متى شاء ويرجعها بالتحليل متى شاء، فلو فرضنا أن الحكم كان مستقراً بالإباحة ليتواطأ المطلقون والمحللون، وبذا تتعارض المصلحة الفردية للمطلق والمحلل مع المصلحة العامة للمجتمع كله، عبر تعطيل الحكم الشرعي الذي شرعه الله سبحانه وتعالى لمنافع العباد، ويبدو تعارض المصلحة الفردية مع المصلحة الجماعية أوضح ما يكون في مسألة بيع السلاح للمسلمين زمن الفتنة، فلا شك أن هذا البيع يحقق مصلحة آنية وفورية للبائع، لكنه يجلب من المفاسد على الفئتين المتقاتلتين ما الله به عليم.

وقل مثل ذلك في مسألة بيع العنب للخمار، فإن هذا البيع وان حقق مصلحة فردية للبائع أو الخمار، إلا أنه يستجلب من المفاسد التي تلحق المجتمع من خلال صناعة الخمر وترويجه الشيء الكثير.

ولذا فإن السياسة الشرعية القائمة على تحقيق المصالح العاجلة والآجلة للرعية، تقتضي منع هذا النمط من البيع، كما تقضي بمنع بيع السلاح للمسلمين زمن الفتنة أو منع فعل التحليل؛ وذلك لا يكون عبر التحريم فقط، وإنما عبر معاملة المتوصل بهذه الذرائع بنقيض مقصوده، كما أن السياسة الشرعية تقضي أيضاً بعدم توريث الوارث القاتل مورثه[123]، لما في توريثه من فتح لذريعة القتل، وتشجيع للقتلة على استسهال القتل، الأمر الذي يدفعهم إلى قتل مورثيهم استعجالاً للتركة، فناسب من حيث السياسة الشرعية عدم توريثهم إعمالاً للقاعدة الفقهية التي تقول " من استعجل الشيء قبل أوانه عوقب بحرمانه"[124].

وان من القواعد المقررة في السياسة، أنه إذا تعارضت المصلحة العامة مع المصلحة الخاصة، قدمت المصلحة العامة[125]؛ وذلك لأن المصلحة العامة، والتي يعبر عنها عند القانونيين "بحق المجتمع" هي التي يعبر عنها الفقه الإسلامي بـ "حق الله تعالى" فاضافتها إلى الله واعتبارها من حقوقه، يحمل من المؤشرات والدلالات على وجوب رعاية هذه المصالح وتقديمها عند التزاحم ما لا يخفي على كل ذي لب.

هـ- استنادها إلى العدل النسبي الذي يعد مدار التشريع كله:

فقاعدة سد الذرائع تقوم على مبدأ العدل؛ لإنها جاءت للمحافظة على المقاصد والمصالح التي تمثل العدل في الشريعة، وذلك عن طريق سدها الطرق المفضية إلى ما يناقض العدل

وينشر الفساد، ويجلب الظلم والمجافاة لمقاصد التشريع.

وقد رأينا في الفقرة السابقة كيف أن قاعدة سد الذرائع أسهمت إسهاماً واضحاً في الموازنة بين المصلحة الفردية والمصلحة الجماعية، وحققت العدل عندما غلبت مصلحة الجماعة على مصلحة الفرد؛ ذلك أن العدل الذي هو أساس الملك لا يتحقق عند تغليب المصلحة الآنية الفورية العاجلة للأفراد أو بعضهم على مصلحة الجماعة.

ولما كانت الشريعة الإسلامية عدلاً وخيراً، فإن قاعدة سد الذرائع المنبثقة عن أصل معتبر من أصول هذه الشريعة، لا يمكن أن تكون النغمة النشازة في ظل التناغم الواضح بين تعاليم الشريعة وشرائعها القائمة على مبدأ العدل والحق والخير.

ولذا فإن هذه القاعدة من أعظم القواعد التي ترتكز إليها السياسة الشرعية والتي يهدف الشارع الحكيم من خلال إرسائها وإعمالها إلى تفادي سوء التطبيق، المنافي للعدل وللمبادئ والأحكام الشرعية الأخرى، وسوء التطبيق هذا الذي يعبر عن نفسه من خلال الحيل التي تتفتق قرائح المكلفين عن ابتكارها، مما يرجع على الأصول العامة التي ارتضتها الشريعة الإسلامية من العدل، وتحقيق التكافل الاجتماعي، والتوازن، بالإبطال.

وأخيراً وبعد أن استعرضنا في بداية هذا المبحث التعريف بالسياسة الشرعية، وأسسها، وماهيتها، وبينا هنا الفلسفة الأصولية التي تنهض بهذه القاعدة، فإننا نستطيع القول بأن الفلسفة الأصولية التي تستند إليها سد الذرائع هي عين الفلسفة أو الأسس التي تقوم عليها السياسة الشرعية، وهذا يدعونا للتأكيد على أن قاعدة سد الذرائع هي من صميم السياسة الشرعية، وأنها قاعدة من قواعدها التي لها دور كبير، وأثر عظيم في حماية الأحكام المتعلقة بمقاصد الشريعة وتحقيق العدل، وما يمس بالنظام العام، وذلك لأنها تلعب دوراً كبيراً في منع أي تصرف يؤدي إلى الإخلال بتلك الأحكام أو بتجاوزها.

وتعد هذه القاعدة أيضا – أي سد الذرائع- باباً مهماً من أعظم الأبواب التي دخلت في السياسة الشريعة- القائمة على الاجتهاد- للعمل على إصلاح شئون الأمة، والنهوض بها وصولاً إلى الاستحواذ على أسباب التقدم في كافة المجالات السياسية والاجتماعية والاقتصادية، مهما تغيرت الظروف الطارئة والمتغيرة من خلال الاجتهاد بالرأي، وهذا يعطي مؤشراً واضحاً على مرونة سياسة التشريع الإسلامي في صياغة المجتمع الإنساني المعاصر.

فالعلاقة إذن بينهما، هي علاقة الفرع بالأصل، فالسياسة الشرعية أصل، وسد الذرائع فرع، جاء للمحافظة على الأصل، وتحقيق ما يقصد إليه الأصل.

المطلب الرابع: أمثلة تطبيقية على إعمال قاعدة سد الذرائع

لقد عمل المسلمون بمبدأ سد الذرائع بعد وفاته - عليه الصلاة والسلام – متأسين في ذلك بالمنهج النبوي الشريف الذي سبق للباحث وأن أورد طرفاً من الشواهد عليه وما فتيء المسلمون معملين لهذا المبدأ منذ عصر الصحابة حتى أيامنا هذه.

ومن الشواهد على إعماله في عصر الصحابة – رضوان الله عليهم – مايلي:

أ– قتل الجماعة بالواحد: فقد روى نافع عن ابن عمر- رضي الله عنهما- أن غلاما قتل غيلة، فقال عمر: لو اشترك فيها أهل صنعاء لقتلتهم".(126)

فقد اقتص عمر – رضي الله عنه – من هؤلاء الجماعة مع أن المتبادر من قوله تعالى: { يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم القـصاص في القتـلى، الحـر بالـحر والعبد بالعـبد والأنثى بالأنثى... } (127).

عدم قتلهم به، لئلا يكون ذلك ذريعة إلى استشراء القتل بين الناس، وتحريضهم عليه(128)، وذلك بأن من أراد أن يقتل أحداً أمر جماعة فتواطئوا على قتله، فيؤدي ذلك إلى استسهال القتل وشيوع الفوضى والاضطراب في المجتمع، والتعاون على سفك الدماء، مما هو مناقض لقصد الشارع الحكيم.

ويؤكد هذا المعنى الشاطبي حين يقول: وجه المصلحة، أن القتيل معصوم، وقد قتل عمداً فإهداره داعٍ إلى خرم أصل القصاص، واتخاذ الإستعانة والإشتراك ذريعة إلى السعي بالقتل إذا علم أنه لا قصاص فيه(129).

ب– قطع شجرة الرضوان: روي أن الناس بعد وفاة الرسول – صلى الله عليه وسلم– وفي خلافة عمر بن الخطاب – رضي الله عنه– كانوا يأتون إلى الشجرة التي كانت بيعة الرضوان تحتها، فيصلون عندها، فتوعدهم ثم أمر بقطعها فقطعت".(130)

فقد أمر عمر – رضي الله عنه – بقطع هذه الشجرة لئلا تكون الصلاة تحتها ذريعة إلى رجوع الناس إلى الكفر، خاصة وأنهم كانوا حديثي عهد بالإسلام، وقريبي عهد بالجاهلية، فلقد آثر عمر قطع الشجرة خوفاً على عقيدتهم، وسداً لذريعة عبادة الأشياء من دون الله سبحانه وتعالى(131).

ج– توريث المطلقة المبتوتة في مرض الموت: فقد اشتهر عن الصحابة – رضوان الله عليهم – توريث المطلقة ثلاثاً إذا

كان مطلقها قد أوقع عليها الطلاق ثلاثاً في مرض الموت، مع أن الأصل عدم توريثها، وذلك لانفصام عرى الزوجية بينها وبين مطلقها ببتها ثلاثاً، ومعلوم أن طلاق الثلاث يرفع النكاح، وبالتالي فهو يلغي آثاره والتي من بينها التوريث.

وأول ما روي ذلك عن عثمان بن عـفان – رضي الله عنه – ورث تماضـر بنت الأصبغ الكلبية من عبد الرحمن بن عوف، وكان طلقها في مرض موته فبتها. واشتهر ذلك في الصحابة".[132]

فالصحابة – رضوان الله عليهم – حين ورثوا المبتوتة في مرض الموت كان لهم نظر آخر، يتمثل في أن عدم توريث الزوجة ربما كان ذريعة لتسارع الناس في طلاق زوجاتهم في مرض الموت، من أجل الفرار من توريثهن، فإذا أراد الرجل حرمان زوجته من نصيبها في التركة طلقها في مرض الموت، فأراد الصحابة أن يسدوا هذه الذريعة على أولئك الأزواج حتى لا يكون الطلاق ذريعة لتضييع الحقوق، وقطع الأرحام، لأن الرجل إذا علم أن مطلقته المبتوتة في مرض الموت سترثه لا محالة، كان ذلك مانعاً له من الإقدام على الطلاق، وفي ذلك حفظ للحقوق وصيانة للمجتمع من التعسف في استعمال الحق، الذي ربما يلجأ إليه بعض الأزواج بغية حرمان زوجاتهم من أنصبتهن في التركة.

وقد نص الفقهاء على مسائل كثيرة خرجوها على هذا الأصل ومنها:

1- بيع السلاح للمسلمين زمن الفتنة[133]: فإن بيع السلاح في الأصل مباح لقوله تعالى: "وأحل الله البيع وحرم الربا"[134]، لكن بيع السلاح للمسلمين زمن الفتنة يعد ذريعة إلى تأجيج الفتن بين المسلمين وتسعير نيرانها، وفي ذلك من المفاسد العظيمة مالا يعلم مدى خطورته الا الله.

ولما كان هذا البيع ذريعة إلى اشتعال الفتن بين المسلمين كان محرماً؛ لأنه ذريعة إلى محرم، فيكون محرما كذلك.

2- بيع العنب لمن يعصرها خمرا[135].

إن حل بيع العنب وجوازه أمر متفق عليه بين المسلمين لا يتجادل فيه اثنان، لكن لما كان هذا البيع ذريعة ووسيلة لصناعة الخمور، فإن هذا البيع يصبح محرماً نظراً لإفضائه إلى أمر محرم، وهو صناعة الخمر، مع ما في بيع العنب من منافع تعود على المسلمين بالنفع.

ومن الأمثلة التي يمكن تخريجها على أصل سد الذرائع في أيامنا هذه مايلي:

1-قيام بعض الاجهزة الرقابية بحجب بعض المواقع الإباحية على شبكة المعلومات الدولية – الإنترنت- حيث إن الدخول إلى المواقع المختلفة على هذه الشبكة أمر مباح في الأصل، لكن مقتضيات السياسة الشرعية تقضي بأن تحجب بعض المواقع التي يؤدي الدخول إليها إلى مفاسد اخلاقية بالنشء في الدولة الاسلامية، وتشيع نمطاً من الثقافة الاباحية بين شرائح مختلفة في تلك المجتمعات.

2- ما تفرضه بعض القوانين من منع بيع الدخان للاحداث، لما في بيعه لهم من مفاسد تتمثل في إدمانهم عليه، مما يستجلب مفاسد صحية وإخلاقية، وفي تمكينهم من شرائه ذريعة بما يتوصل بها إلى هذه المفاسد.

3- ما تقوم به بعض دوائر المطبوعات من فرض الرقابة على بعض المطبوعات ومنع دخول المطبوعات التي تتضمن ترويجاً للإلحاد، أو بعض المبادئ الهدامة، حيث إن السماح لهذه المطبوعات بالتسرب إلى أيدي القراء ربما يسهم في نشر تلك الافكار الهدامة، وصد الامة عن دينها، والتشكيك في مبادئها وثوابتها.

4- ما تفرضه بعض الجهات التعليمية من منع دخول الهواتف النقالة إلى قاعات الامتحانات؛ سداً لذريعة قيام بعض الطلبة باستخدام هذه التقنية في الغش، وما يستتبع ذلك من حصول بعض الطلبة على نتائج غير حقيقية، لا تعكس سوية أدائهم على حساب طلبة آخرين ربما كانوا أكثر منهم اجتهادا وافضل تحصيلا.

5- قيام بعض الجهات الرقابية بإتلاف بعض الأغذية أو الأدوية منتهية الصلاحية؛لأن في إبقائها على رفوف المتاجر ذريعة لبيعها من قبل التجار إلى شرائح مختلفة من الجمهور، الأمر الذي يؤدي بالضرورة إلى إصابتهم بالأمراض والمتاعب الصحية، فهذه الذريعة تسد المفاسد الكثيرة المنتظر استجلابها بهذا البيع.

6-سن بعض قوانين الأحوال الشخصية تعويضاً عن الطلاق التعسفي حتى لا يسيء الأزواج استخدام حقهم في الطلاق، مما يؤدي إلى الإضرار بالزوجة، فسدت الذريعة هذا الإضرار بسن تلك القوانين لهذا التعويض.

ومن خلال ما تقدم من هذه الأمثلة وغيرها مما لم يتم إيراده، يظهر للباحث جلياً محورية الدور الذي يضطلع به هذا الأصل في الشريعة الإسلامية وقدرته الفائقة على توليد الحلول وبناء الأحكام بما يحقق مقصد الشارع الحكيم المتمثل في وقاية المجتمع وحمايته من المفاسد التي ربما تعصف به إذا لم ُيلتفت إلى هذا المبدأ، وإذا لم يتم إعماله وفق الضوابط الشرعية التي بثت في هذا البحث، وفي ذلك تحقيق لاستقرار المجتمع، وصيانة لأمنه، ومحافظة على ترابطه، وهي مقاصد ما كانت السياسة الشرعية، ولا وجدت إلا لتحقيقها وتطبيقها

وتعميقها في بناء المجتمع للامة.

الخاتمــة

لقد توصلت في هذه الدراسة إلى جملة من النتائج فيما يلي أبرزها:

1- إن السياسة الشرعية ضرورة لا غنى للمسلمين عنها؛ وذلك لأنها تساير التطور في شتى مجالاتهم الاجتماعية والسياسية والاقتصادية.

2- إن سد الذرائع حجة في الشريعة الاسلامية، وإن أدلة القائلين في عدم حجتيها واهية لاتقنع من فهم ما تفضي إليه هذه القاعدة.

3- إن سد الذرائع خطة تشريعية اجتهادية وقاعدة من قواعد السياسة الشرعية هدفها مراعاة قصد الشارع والمحافظة على مصالح الناس.

4- إن إعمال قاعدة سد الذرائع هو من صميم السياسة الشرعية.

5- إن الفلسفة الأصولية التي تستند إليها قاعدة سد الذرائع هي عين الأسس التي تقوم عليها السياسة الشرعية والهادفة إلى المحافظة على مقاصد الشارع ودرء المفاسد.

6- لابد من التوازن في الأخذ بقاعدة سد الذرائع دون إفراط ولا تفريط، وذلك ضمن معيار النظر إلى مآلات الأفعال.

7- إن قاعدة سد الذرائع ذات معيار موضوعي، وليست ذات معيار شخصي، بمعنى ان النظر إليها يكون فيما تفضي إليه من نتائج ومآلات، بصرف النظر عن نية المكلف او قصده.

8- يسهم الاخذ بقاعدة سد الذرائع بتحقيق التوازن بين المصلحة الفردية والجماعية وتغليب المصلحة الجماعية عند التزاحم.

9- كما وتسهم هذه القاعدة في تحقيق العدل النسبي في المجتمع افراداً وجماعات.

10- إن جل من أنكر هذه القاعدة من الناحية النظرية، أخذ بها من الناحية العملية التطبيقية، وذلك من خلال تخريج بعض الأحكام في بعض الفروع والمسائل على هذه القاعدة.

11- طغيان النزعة الظاهرية على منكري هذه القاعدة، كما يظهر ذلك في تصحيح بعض العقود والتصرفات بناءً على عدم ظهور النوايا والقصود في تلك العقود

12- تعد قاعدة سد الذرائع أصلا وقائياً في الشريعة الاسلامية، كما أن السياسة الشرعية والتي موضوعها إصلاح الراعي والرعية، تعد مصدراً وقائيا ايضاً، وبذا تبدو العلاقة بين قاعدة سد الذرائع، والأصل المنبثقة عنه وهو السياسة الشرعية، في كون كل منهما مصدرا وقائيا في هذه الشريعة.

كما وتوصي الدراسة بجملة من التوصيات فيما يلي أبرزها:

1- توصي الدراسة الباحثين بالإهتمام بعلم السياسة الشرعية وبالقواعد المنبثقة عنه والمؤازرة له والضابطة لإيقاعه والموجهة لمساره.

2- توصي الدراسة أيضا الباحثين وطلاب العلم الشرعي، بايلاء فقه المصلحة جزءاً من اهتمامهم عبر توجيه الأبحاث الفقهية إلى هذا الفقه لمسايرته الواقع ولقدرته على إيجاد الحلول لما يستجد من نوازل وما يقع من حوادث ولقدرته على استيعاب أي مستوى يبلغه ركب الحضارة الانسانية.

وفي الختام أسأل الله تعالى أن يجعل هذا البحث خالصا لوجهه الكريم وأن يتقبل منا إنه سميع قريب مجيب الدعاء.

الهوامـش

(1) انظر ابن منظور، لسان العرب، مادة ذرع، 96/8، وانظر الفيروز أبادي، القاموس المحيط، 926.

(2) انظر القرافي، شرح تنقيح الفصول، 448، ابن النجار، شرح الكوكب المنير، 434.

(3) القرافي، الفروق، 33/2.

(4) الشاطبي، الموافقات، 199/4.

(5) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن ص2، 57-58، وقريب من تعريف القرطبي المذكور، عرفها الإمامان الشوكاني وابن رشد، فعرفها الشوكاني بقوله " الذريعة هي المسألة التي ظاهرها الإباحة، ويتوصل بها إلى فعل المحظور" إرشاد الفحول، 246، وعرفها القرطبي في المقدمات الممهدات (198/6)بقوله: "الذرائع هي الأشياء التي ظاهرها الإباحة، ويتوصل بها إلى فعل المحظور".

(6) ابن النجار، شرح الكوكب المنير، 434/4.

(7) انظر القرافي، الفروق، 33/2، ابن عاشور، مقاصد الشريعة، 146.

(8) االقرافي، الفروق، 33/2.

(9) انظر ابن عاشور، مقاصد الشريعة، 148.

(10) العزعبد السلام، قواعد الأحكام، 123/1.

(11) القرافي، الفروق، 33/2.

(12) سورة التوبة، 120.

(13) انظر القرافي، الفروق، 33/2.

(14) ابن القيم، إعلام الموقعين، 147/3.

(15) المرجع السابق.

(16) الشاطبي، الموافقات، 2، 357 -362.

(17) المرجع السابق، 348/2.

(18) القرافي الفروق، 32/2.

(19) سورة الأنعام، الآية 108.

(20) الشاطبي، الموافقات، 2، 360-361.

(21) ابن القيم، إعلام الموقعين، 3، 136.

(22) المرجع السابق. المكان نفسه.

(23) انظر القرافي، الفروق، 32/2 وللمؤلف أيضاً تنقيح الأصول، 200.

(24) ابن تيمية، الفتاوى الكبرى، 257/3.

(25) رد الأحكام التكليفية إلى خمسة هو مذهب جمهور الأصوليين من مالكية وشافعية وحنابلة، وأما الحنفية فيضيفون إليها حكمين آخرين مفرقين في ذلك بين الفرض والواجب والمكروه تحريماً والمكروه تنزيهاً، مما يضيق المجال عن بسطه وتفصيله هنا، انظر (، فاضل عبد الواحد، أصول الفقه، 23-24، زيدان، الوجيز في أصول الفقه، 29-49، الزحيلي، علم أصول الفقه، 68-70).

(26) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب السير، باب التنفيل وفداء المسلمين بالأسارى، حديث رقم (1755) ط 86ص، وابن ماجه في سننه، كتاب الجهاد، باب 32، حديث رقم 2846، ج2، ص 949.

(27) انظر، صحيح مسلم، كتاب النذور، باب لا وفاء لنذر في معصية الله، ولا فيما لا يملك العبد، حديث رقم(1641)، ص796.

(28) اخرجه البخاري في كتاب الجهاد والسير، باب فكاك الأسير، ج4، 83.

(29) القرافي، الفروق، ج2 ص 33.

(30) ثمة من الفقهاء من أوجبه كابن حزم الظاهري.

(31) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب النكاح، باب ندب النظر إلى المرأة وكفيها لمن يريد تزوجها، حديث رقم(1424)، ص658، واللفظ المذكور أعلاه للترمذي، أخرجه في جامعه، حديث رقم (1087) ص325، وقال أبو عيسى:هذا حديث حسن.

(32) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب النكاح، باب في الرجل ينظر إلى المرأة وهو يريد تزويجها، حديث رقم(1816) ج6، ص488، وقال الألباني: هذا حديث اسناده حسن ورجاله رجال مسلم.

(33) الشاطبي، الموافقات، 331/2.

(34) بيوع الآجال: وهي البيوع التي تكون ذريعة للربا ومثالها أن يبيع إنسان من إنسان سلعة بعشرة دنانير نقدا، ثم ثم يشتريها منه بعشرين إلى أجل، فإن أضيفت البيعة الثانية إلى الأولى استقر الأمر على أن أحدهما دفع عشرة دنانير في عشرين إلى اجل، أنظر القرطبي، بداية المجتهد، 4، 521).

(35) نكاح التحليل: وهو النكاح الذي قصد الزوج فيه تحليل المطلقة ثلاثا لزوجها مع نية امساكها إن أعجبته (انظر، القرطبي، بداية المجتهد، 4، 335-338.

(36) انظر القرافي، الفروق، 32/2.

(37) انظر القرافي، الفروق، 32/3-33، الشاطبي، الموافقات، 198/4-200.

(38) انظر ابن القيم، اعلام الموقعين، 175/3-200، ابن تيمية الفتاوى الكبرى، 256/3.

(39) انظر ابن عابدين، حاشية رد المحتار، 391/6، الزيلعي، تبيين الحقائق، 28/6.

(40) انظر الشافعي، الأم، 267/7. 03، 69 الشربيني، مغني المحتاج، 36/2-37، الشيرازي، المهذب، 267/1.

(41) بيع العينة، وهو من أظهر صور بيوع الآجال عند المالكية، وهو أن يشتري شخص من آخر سلعة بعشرة دنانير نقداً، ثم يبيعها للبائع بعشرين ديناراً، وهذا ربا لا تجدي فيها الحيلة، (انظر القرطبي، بداية المجتهد، 140/2-141).

(42) انظر النووي، المجموع، 136/10، قال النووي: " ومن باع سلعة من السلع إلى أجل وقبضها المشتري، فلا بأس أن يبيعها الذي اشتراها منه بأقل من الثمن، أو أكثر بدين أو نقد؛ لأنها بيعة غير البيعة الأولى".

(43) انظر، الشاطبي، الموافقات، 2، 336، القرطبي، بداية المجتهد، 4، 338.

(44) انظر ابن القيم، اعلام الموقعين، 201/3

(45) انظر الشافعي، الأم، 65/3، أبو زهرة، الشافعي، (317-318).

(46) ومن هؤلاء القرافي حيث يقول: " لم ينفرد بذلك – أي الإمام مالك – بل كل أحد يقول بها، ولا خصوصية للمالكية بها إلا من حيث زيادتهم فيها. (القرافي، الفروق، 32/2).

(47) ان الإمام أبي حنيفة وإن لم يصرح بقاعدة سد الذرائع نصياً أو حرفياً، الا أن ذلك لا يعني عدم اعتباره العمل بها، فقوله بالإستحسان يعتبر إعمالاً للمصلحة، وسد الذرائع من وجوه العمل بالمصلحة، ولذلك فقد ذهب إلى إبطال بيوع الآجال على أساس آخر، وهو أن للبائع الأول أن يشتري شيئاً ممن لم يمتلكه، فيكون البيع الثاني فاسداً، ويؤول الأمر إلى بيع خمسة في عشرة لأجل، وهو ربا فضل ونساء معاً. (انظر الشاطبي، الموافقات، 200/4).

(48) انظر، الشيرازي، المهذب، ج1، 178، 267، 408، ج2، 25.

(49) انظر، ابن حزم، الإحكام في أصول الأحكام، ج2، 179-191، أبو زهرة، ابن حزم، 429، مدكور، مناهج الاجتهاد في الإسلام، 318.

(50) وقد أفاض ابن القيم في تتبع أدلة سد الذرائع حيث ذكر تسعة وتسعين وجهاً من الكتاب والسنة وعمل الصحابة تدل على منع الذرائع... (انظر، اعلام الموقعين 3/177-200)، وانظر بعض أدلة المالكية في الموافقات، ج2، 199-200، القرافي، الفروق، 2، 32-34..

(51) سورة الأنعام، الآية 108

(52) انظر البيضاوي، انوار التنزيل وأسرار التأويل، 187، ابن القيم، اعلام الموقعين، 137/3.

(53) انظر ابن العربي، احكام القرآن، 743/2.

(54) سورة البقرة، الآية 104.

(55) انظر القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، 57/2-58، الشوكاني، فتح القدير، 124/1، ابن القيم: اعلام الموقعين، 3، 137/178، القرطبي، المقدمات والمجتهدات، 524، البغا، أثر الأدلة المختلف فيها، 593.

(56) انظر، حسين الذهب، مآلات الأفعال، 41.

(57) سورة النور، 31.

(58) انظر ابن القيم، اعلام الموقعين، 3، 137/177.

(59) سورة الأعراف، الآية 163.

(60) ابن العربي، احكام القرآن، 2، 795، 798.

(61) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، 58/2.

(62) انظر، الذهب، مآلات الأفعال، 42.

(63) متفق عليه واللفظ للبخاري، أخرجه البخاري في صحيحه كتاب التفسير، سورة المنافقون، ج6، ص 192، وأخرجه مسلم في صحيحه، كتاب البر والصلة والآداب، باب نصر الأخ ظالما أو مظلوما، حديث رقم، 6657، ص1246.

(64) انظر ابن القيم، اعلام الموقعين، 138/3.

(65) متفق عليه واللفظ للبخاري، أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الحج، باب فضل مكة وبنائها، ج2، ص179، وأخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الحج، باب نقض الكعبة وبنائها، حديث رقم1333، ص616.

(66) انظر المراجع السابقه، واللفظ للبخاري.

(67) انظر صحيح مسلم بشرح النووي، 89/9.

(68) متفق عليه واللفظ لمسلم، أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب المساقاة، باب أخذ الحلال وترك الشبهات، حديث رقم(1599)، ص768-769، وأخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الإيمان، باب فضل من استبرأ لدينه، ج1، ص20.

(69) انظر القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، 58/2-59.

(70) - متفق عليه، أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب السلام، باب تحريم الخلوة بالأجنبية والدخول عليها، حديث رقم (2172)، ص1070، وأخرجه البخاري في صحيحه، كتاب النكاح، باب لا يخلون رجل بمرأة إلا ذو محرم، ج2، 48.

(71) انظر ابن القيم، اعلام الموقعين، 139/3.

(72) انظر ابن حزم، الأحكام، 180/2-189.

(73) انظر المرغيناني، الهداية، 168/4.

(74) انظر الشيرازي، المهذب، 174/2-267.

(75) انظر المرغيناني، كتاب الهداية، 32/2، 168، انظر الشيرازي المهذب، 267/1، 178، 408

(76) سورة النساء، الآية 59.

(77) انظر ابن حزم، الأحكام، 179/2-180، تناول ابن حزم بعض أدلة هذاالأصل – سد الذرائع – وتعرض لها بالرد والإبطال، وقد أفرد لذلك الباب الرابع والثلاثين من كتابه الأحكام في أصول الإحكام، تحت عنوان في (الإحتياط وقطع الذرائع والمشتبه).

(78) سورة النجم، الآية 28.

(79) أخرجه البيهقي في سننه، كتاب آداب القاضي، باب ما يقضي به القاضي ويفتي به المفتي، ج10، 114، وكذلك المنذري في الترغيب والترهيب، ص35، حديث رقم63، تحقيق وتخريج يوسف الحاج أحمد، مكتبة ابن حجر، ط1، 2004، وقال المحقق يوسف الحاج أحمد: حديث صحيح وأيضا قال بأن الحاكم قال عنه صحيح الإسناد. وقال الشيخ الألباني، في كتابه صحيح الجامع الصغير: حديث صحيح.

(80) انظر ابن حزم، الاحكام، 183/2-184.

(81) الشافعي، الأم، 267/7، (3/ 43) (41/4).

(82) انظر ابن حزم، الأحكام، 188/2-189، 191.

(83) قال تعالى: (ياأيها الذين آمنوا إذا نودي للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا إلى ذكر الله وذروا البيع ذلكم خير لكم إن كنتم تعلمون)، سورة الجمعة، الآية 9.

(84) فعن جنادة بن ابي امية، قال سمعت بسر بن أبي أرطأة قال: سمعت رسول الله – صلى الله عليه وسلم يقول: "لا تقطع الأيدي في السفر"، وفي رواية: "لا تقطع الأيدي في الغزو "، اخرجه النسائي في سننه، كتاب قطع السارق، باب القطع في السفر (91، 8) الطبعة الأولى، دار الفكر 1930م، وقد صححه الألباني في كتابه صحيح سنن النسائي، حديث رقم(4610)، ص 1022-1023، وأخرجه الترمذي في جامعه رقم (1450) كتاب الحدود، باب ما جاء ألا تقطع الأيدي في الغزو، ص 431، واخرجه ابي داود في سننه، كتاب الحدود، باب في الرجل يسرق في الغزو أيقطع، حديث رقم 4408، 142/2).

(85) انظر، ابن القيم، اعلام الموقعين، دار احياء التراث، 184/3.

(86) أخرجه ابن ماجة في سننه، كتاب الحدود، باب إقامة الحدود، حديث رقم (2538)، ج2، 848، قال الشيخ الألباني: حديث حسن: أنظر الالباني صحيح ابن ماجة للألباني ج1، ص317.

(87) متفق عليه، اللفظ للبخاري، أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب في المظالم والغصب، باب اثم من خاصم في باطل وهو يعلمه، ج3، ص171-172، وأخرجه مسلم في كتاب

الأقضية، باب الحكم بالظاهر واللحن في الحجة، حديث رقم (1713) ص842.

(88) انظر، المرغيناني، الهداية، 31/2-32.

(89) انظر الشيرازي، المهذب، 267/1.

(90) انظر الشيرازي، المهذب، 178/1.

(91) انظر الشيرازي، المهذب، 408/1.

(92) انظر، السيوطي، الأشباه والنظائر، 339.الزرقا، شرح القواعد الفقهية، 357، الندوي، القواعد الفقهية، 347.

(93) انظر ابن منظور، لسان العرب، مادة سوس، 108/6، الفيروز أبادي، القاموس المحيط، مادة: السوس، 710.

(94) متفق عليه، واللفظ للبخاري، اخرجه البخاري في صحيحه، كتاب بدء الخلق في أواخره، باب ما ذكر عن بني إسرائيل، ج4، ص207، وأخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الإمارة، باب الأمر بالوفاء ببيعة الخلفاء الأول فالأول، حديث رقم (1842) ص 916.

(95) انظر حاشية رقم 93، نفس المراجع.

(96) انظر، ابن نجيم، البحر الرائق، 11/5.

(97) انظر ابن القيم، اعلام الموقعين، 372/4.

(98) انظر الدريني، خصائص التشريع الإسلامي، 193، 412

(99) انظر خلاف، السياسة الشرعية، 17.

(100) انظر الدريني، خصائص التشريع الإسلامي، 189-192، سمان، السياسة الشرعية، 10، القرضاوي، السياسة الشرعية، 31.

(101) انظر الدريني، الحق، 168، 173.

(102) انظر السيوطي، الأشباه والنظائر، 28.

(103) انظر ابن نجيم، الأشباه والنظائر، 157/1.

(104) انظر القطناني، العدل، 293، الذهب، مآلات الأفعال، 53.

(105) انظر الدريني، خصائص التشريع الإسلامي، 193.

(106) انظر الشاطبي، الموافقات 4، 196.

(107) المرجع السابق، 4، 194.

(108) انظر المرجع السابق، 3، 259.

(109) انظر الذهب، مآلات الأفعال، 40-41.

(110) أنظر، السيوطي، ج1، ص299، الندوي، لقواعد الفقهية، 185.

(111) وهو مذهب الأئمة الأربعة (أنظر تفصيل المسألة في:السرخسي، المبسوط، ج5، ص88، الخرشي، حاشية، ج4، ص454، الماوردي، الحاوي الكبير، ج10، ص117، المرداوي، الأنصاف، ج9، ص8).

(112) فقد ثبت ذلك عن عمر – رضي الله عنه-، فيما جاء عن حذيفة بن اليمان، أنه لما تزوج إمرأة من أهل الكتاب كتب إليه عمر: ذلك مالأرضاه لك، فطلقها ولا تبقها في عصمتك، فكتب إليه حذيفة: أحلال أم حرام؟ فكتب إليه عمر:هذا الزواج حلال ! ولكن في نساء الأعاجم خلابة وخداعة، فإذا أقبلتم عليهن غلبنكم على نسائكم، وإني لأخشى عليكم منه، فقال: الان، فطلقها، وفي رواية:ولكني أخاف أن تعطوا المومسات منهم.(انظر، الطبري، تاريخ الأمم والملوك ج3، ص588).

(113) سورة التوبة، 41.

(114) سورة الانفال، 60.

(115) انظر، السيوطي، الاشباه والنظائر، ج1، ص165-177، شبير، القواعد الكلية، 163، الندوي، القواعد الفقهية، 287 –293، الزرقا، شرح القواعد، 179-183.

(116) انظر، حيدر، درر الحكام، ج1، ص37، الزرقا، شرح القواعد، 207 –208، شبير، القواعد الكلية، 184.

(117) الشاطبي، الموافقات، 2، 253.

(118) ابن القيم، أعلام الموقعين، 3، 119.

(119) عرف الشاطبي الحيلة بقوله: "وحقيقتها: تقديم عمل ظاهر الجواز لإبطال حكم شرعي وتحويله في الظاهر إلى حكم آخر. (الموافقات 4، 201).

(120) انظر، الشاطبي، الموافقات، 4، 201.

(121) انظر، الشاطبي، الموافقات، 4، 194 –196.

(122) فعن عقبة بن عامر، قال، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "ألا أخبركم بالتيس المستعار؟ قالوا بلى يا رسول الله. قال: "هو المحلل، لعن الله المحلل والمحلل له". (أخرجه ابن ماجه في سننه، كتاب النكاح، باب المحلل والمحلل له، حديث 1936، ج1، 623. وصححه الألباني في صحيح سنن ابن ماجه، كتاب النكاح، باب المحلل والمحلل له، حديث رقم 1962، ص 145.

(123) فعن أبي هريرة رضي الله عنه: أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: القاتل لا يرث" (أخرجه ابن ماجه في سننه، كتاب الديات، باب 14، (القاتل لا يرث) حديث رقم 2645، ج2، 883 وصححه الألباني في صحيح سنن ابن ماجه، حديث رقم 2695، ص348.

(124) انظر، السيوطي، الاشباه والنظائر، ج1، ص327-331، حيدر، درر الحكام، ج1، ص87، الندوي، القواعد الفقهية، 420، الزرقا، 471 –474، شبير، القواعد الكلية، 259.

(125) انظر، انظر، حيدر، درر الحكام، ج1، ص36، الندوي، القواعد الفقهية، 422، الزرقا، 197 –198.

(126) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الديات، باب إذا أصاب قوم من رجل، ج9، ص10، وهذا الحديث رواه الإمام البخاري في عنوان الباب بالسند، وقال الحافظ ابن حجر" هذا الأثر موصول إلى عمر بأصح إسناد، انظر، ابن حجر، فتح الباري، ج12، 227.

(127) سورة البقرة، الآية 178.

(128) الشاطبي، انظر القرطبي، بداية المجتهد، 399/2، وابن القيم، اعلام الموقعين، 143/3.

(129) الشاطبي، الإعتصام، 125/2.

(130) ابن حجر العسقلاني، فتح الباري، كتاب المغازي، باب غزوة الحديبية، قال الحافظ ابن حجر: اسناد صحيح، ج2، ص1836.الجامع لأحكام القرآن، 274/16-278.

(131) انظر الشاطبي، الإعتصام، 137/2.

(132) اخرجه سعيد بن منصور في سننه، باب من طلق امرأته مريضا ومن يرثها، حديث رقم (1959)، ج2، ص41، والدارقطني في سننه، كتاب الطلاق، حديث رقم (4005) و(4006) و(4007) ج4، ص35، وقال الألباني في هذا الأثر صحيح وقال أيضا، وهذا سند صحيح على شرط البخاري، (إرواء الغليل، رقم (1721)، ج6، 159.

(133) انظر، الشيرازي، المهذب، ج 1، ص 267.

(134) سورة البقرة، آية 275.

(135) انظر، القرافي، الفروق، ج2، ص32، الشيرازي، المهذب، ج1، ص276.

المصادر والمراجـع

القرآن الكريم.

الألباني، محمد ناصر الدين، أ:إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل، بإشراف زهير الشاويش، 1985م، ط2، المكتب الإسلامي، ب:صحيح سنن ابن ماجه، مكتبة المعارف للنشروالتوزيع، ط1، 1997م، ج: صحيح سنن النسائي، مكتب التربية العربي لدول الخليج، الرياض، د:صحيح الجامع الصغير للسيوطي، المكتب الإسلامي.

البخاري، أبو عبد الله محمد بن اسماعيل، ت194هـ، صحيح البخاري، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر.

البغا، مصطفى ذيب، أثر الأدلة المختلف فيها في الفقه الاسلامي، دار الإمام البخاري، دمشق.

البيهقي، أحمد بن الحسن بن علي، ت458هـ، السنن الكبرى، دار الفكر.

الترمذي، محمد بن عيسى ابن سورة، ت279هـ، الجامع الصحيح، ط1، 2004، مكتبة ابن حجر.

ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم، الفتاوى الكبرى، قدم له وعرف به حسين مخلوف، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت لبنان، مطبعة العاصمة، 1965م.

ابن حجر العسقلاني، أحمد بن علي، ت852هـ فتح الباري بشرح صحيح البخاري، رقم كتبه وأبوابه وأحاديثه، محمد فؤاد عبد الباقي، دار الفكر.

حيدر، علي، درر الحكام شرح مجلة الأحكام، تعريب المحامي فهمي الحسيني، دار الكتب العلمية.

ابن حزم، أبو محمد علي بن سعيد الأندلسي الظاهري، الأحكام في أصول الأحكام، حققه وراجعه لجنة من العلماء، ط2، 1987م، دار الجيل، بيروت، لبنان.

الخرشي، أبو عبدالله، محمد، ت 1101هـ، حاشية الخرشي على مختصر سيدي خليل، تحقيق الشيخ زكريا عميرات ، 1997م، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت.

خلاف، عبد الوهاب، 1989م، السياسة الشرعية، ط4، مؤسسة الرسالة.

الدارقطني، علي بن عمر، ت385هـ، سنن الدارقطني، ط1، 1996م، دار الكتب العلمية، بيروت ـ لبنان.

الدريني، محمد فتحي، 1997م، الحق ومدى سلطان الدولة في تقييده، ط1، دار البشر.

الذهب، حسين بن سالم، 1994م، مآلات الأفعال وأثرها في تغيير الأحكام، رسالة ماجستير، الجامعة الأردنية.

الزحيلي، محمد، 2004، علم أصول الفقه، ط1، دار القلم للنشر والتوزيع، دبي.

الزرقا، أحمد بن محمد، ت 1938، شرح القواعد الفقهية، تنسيق ومراجعة د. عبد الستار أبو غدة، ط2، 1989، دار القلم للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق.

زيدان، عبد الكريم، 1994م، الوجيز في أصول الفقه، مؤسسة الرسالة.

أبو زهرة، محمد، الشافعي، حياته وعصره وآراؤه وفقهه، دار الفكر العربي.

أبو زهرة، محمد، ابن حزم، حياته وعصره وآراؤه وفقهه، مطبعة مخيمر، مصر.

الزيلعي، عثمان بن علي، ت743هـ، تبيين الحقائق، شرح كنز الدقائق، ط2، عن الطبعة الأولى الميرية ببولاق، مصر المحمية 1313هـ، دار الكتاب الإسلامي.

السجستاني، سليمان بن الأشعث، سنن ابي داود، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الفكر.

السرخسي، شمس الدين، ت 483هـ، المبسوط، ط 3، 1978، دار المعرفة، بيروت.

سعيد، ابن منصور، سنن سعيد بن منصور، ط1، 1985م، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر، ت 911هـ، الأشباه والنظائر في قواعد وفروع فقه الشافعية، تحقيق محمد حسن اسماعيل الشافعي، 1998م، ط1، دار الكتب العلمية.

الشاطبي، ابراهيم بن موسى بن محمد اللخمي، أ: الموافقات في أصول الشريعة، دار المعرفة، بيروت ـ لبنان، ب: الاعتصام، ضبطه وصححه الاستاذ أحمد عبد الشافعي، 1995، ط2، دار الكتب العلمية بيروت.

الشربيني، محمد بن أحمد الخطيب، ت 977هـ، مغني المحتاج إلى معرفة ألفاظ المنهاج، دار الفكر.

الشوكاني، محمد بن علي بن محمد، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، دار المعرفة، بيروت-لبنان.

الشيرازي، أبو اسحاق ابراهيم بن علي بن يوسف الفيروزآبادي، ت476هـ، المهذب في فقه الإمام الشافعي، دار الفكر.

الطبري، محمد بن جرير، ت310 هـ، تاريخ الأمم والملوك، ط 1، 1987، دار المعرفة بيروت
ابن عابدين، محمد أمين، حاشية رد المحتار على الدر المختار، 1966م، ط2، دار الفكر بيروت، 1979م.
ابن عاشور، محمد الطاهر، مقاصد الشريعة الإسلامية، الشركة التونسية للتوزيع، تونس.
عبد الواحد، فاضل، أصول الفقه، 1999م، ط3، دار المسيرة للنشر والتوزيع والطباعة – عمان.
ابن العربي، أبو بكر، محمد بن عبدالله، ت543هـ، أحكام القرآن، تحقيق علي محمد البجاوي، 1987، دار الجيل، بيروت.
العز بن عبد السلام، أبو محمد، عز الدين عبد العزيز السلمي، ت660هـ، قواعد الأحكام في مصالح الأنام، دار المعرفة، بيروت-لبنان.
الفيروزآبادي، محمد بن يعقوب، ت817هـ، القاموس المحيط، 1987م، ط2، مؤسسة الرسالة.
ابن قدامة، أبو محمد عبد الله بن محمد، ت620هـ، المغني و الشرح الكبير ط1، 1984.
القرافي، أحمد بن ادريس بن عبد الرحمن الصنهاجي، أ: الفروق، عالم الكتب، بيروت، ب: شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول في الأصول، منشورات مكتبة الكليات الأزهرية بمصر، دار الفكر.
القرضاوي، يوسف، 2000، السياسة الشرعية في ضور نصوص الشريعة ومقاصدها، ط1، مؤسسة الرسالة.
القرطبي، أبو الوليد، محمد بن أحمد بن رشد الأندلسي، ت595هـ، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ط1، 1996م، دار الكتب العلمية.
القطناني، محمد، 1996م، العدل في الشريعة الإسلامية، رسالة دكتوراه، الجامعة الأردنية.
ابن القيم، أبو عبد الله، محمد بن أحمد الأنصاري، المعروف ابن القيم الجوزية، ت751هـ، أ: اعلام الموقعين عن رب العالمين، تحقيق وضبط عبد الرحمن الوكيل، 1993م، دار إحياء التراث العربي، مؤسسة التاريخ العربي، بيروت-لبنان، ب: الطرق الحكيمة في السياسة الشرعية، تحقيق الشيخ بهيج غزاوي، دار إحياء العلوم-بيروت.
الماوردي، أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب البصري، ت450 هـ، الحاوي الكبير، تحقيق وتعليق:الشيخ علي معوض والشيخ عادل عبد الموجود، 1994، ط 1، دار الكتب العلمية
مدكور، محمد سلام، 1973م، مناهج الاجتهاد في الإسلام في الأحكام الفقهية والعقائدية، ط1، مطبوعات جامعة الكويت، المطبعة العصرية الكويت.
المرداوي، علاء الدين أبو الحسن علي بن سليمان، 885هـ، الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف على مذهب الأمام احمد بن حنبل، تحقيق أبي عبدالله محمد حسن الشافعي، 1997، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت.
المرغيناني، برهان الدين علي بن أبي بكر، ت593هـ، الهداية:شرح بداية المبتدي، مطبوع مع شرح فتح القدير، دار الفكر، ط2.
ابن منظور، جمال الدين محمد بن مكرم الإفريقي، المصري، ت711هـ، لسان العرب، دار الفكر.
ابن النجار، تقي الدين، محمد بن أحمد الفتوي، ت762هـ، شرح الكوكب المنير، تحقيق محمد الموصلي ونزيه حماد، 1980م، منشورات جامعة الملك عبد العزيز، مركز البحوث العلمي، مكة المكرمة، دار الفكر، دمشق.
ابن نجيم، زين العابدين بن ابراهيم، ت970هـ، البحر الرائق شرح كنز الدقائق، طبعة باكستانية، سعيد كمبني، كراتشي.
الندوي، علي أحمد، القواعد الفقهية، قدم لها العلامة مصطفى الزرقا، 1994م، ط3، دار القلم، دمشق.
النسائي، أحمد بن شعيب بن علي، ت303هـ، سنن النسائي بشرح الحافظ جلال الدين السيوطي، ط1، 1930م، دار الفكر، بيروت.
النيسابوري، مسلم بن الحجاج، ت261هـ، صحيح مسلم، ط1، 1999م، دار الأرقم بن أبي الأرقم.

Pretexts Closing Up and Its Relation with Legislation Policy

*Isma'el M. Al-Braishi**

ABSTRACT

The relation between pretexts closing up and the principles of sharia policy is very strong due to its correlation with those principles and its stemming from them.

I tried through this study to fathom the relation between this rule and that of the principles of sharia policy high lighting what this rule offers within the general context of sharia policy such as the mechanism based on the jurisprudence of person's interest on one hand and establishing balance between individuals interest and that of the community on the other through three chapters and a conclusion where in I included the most important findinags that the study has revealed.

Keywords: Pretexts Closing Up, Legislation Policy.

* Department of Islamic Jurisprudence and its Foundations, Faculty of Shari'a, University of Jordan. Received on 26/3/2008 and Accepted for Publication on 11/8/2008.